د. حسن الترابي

وآخرون



حوارات في

الإسلام

الديمقراطية، الدولة، الغرب

دار الجديد

د. حسن الترابي

وآخرون

حوارات في

الإسلام
الديمقراطية، الدولة، الغرب



دار الجديد

ندوة الطاولة المستديرة

نَشَرَ «مركز دراسات الإسلام والعالم» (World and Islam Studies Enterprise)
وقائع ندوة الطاولة المستديرة، في العام ١٩٩٣ تحت عنوان:

Islam, Democracy, the State and the West

A Round Table with Dr. Hasan Turabi

ونشرت فصليّة **قراءات سياسية**، التي يُصدرها المركز إياه، الحوارَ مع الدكتور حسن الترابي، المُلحقَ في هذا الكتاب بوقائع ندوة الطاولة المستديرة في العدد الثالث من سنتها الثانية (صيف ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).



الطبعة الأولى، ١٩٩٥.

تنفيذ وتوزيع شركة دار الجديد ش. م. م • صندوق بريد، ١١/٥٢٢٢ بيروت ـ لبنان.

عقدت هذه الندوة في العاشر من أيار ١٩٩٢ برعاية «مركز دراسات الإسلام والعالم» و«لجنة الدراسات الشرق أوسطية» بجامعة جنوب فلوريدا.

على سبيل التقديم

د. رمضان عبدالله

مدير مركز دراسات الإسلام والعالم

لقد أصبح مفتاحُ الإعلام الغربي، في تغطيته الراهنة للإسلام، وبشكل لم يسبق له مثيل على الأرجح، كلمة واحدة فقط هي: «الأصولية»! وأصبح مداره، في تغطيته تلك، على قطب واحد: الإسلام ـ في صيغته المزعومة «أصولية» ـ بآعتباره «الخطر الأكبر». إن هذا الآختزال نموذج حيّ على كيفيّة تحوّل مُغالطة دعائيّة حقيقةً مقبولةً سارية.

فمن الجزائر إلى مصر، ومن تونس إلى فلسطين، صُوِّرَ الإسلاميّون، في شاشات التلفزة وعناوين العديد من الصحف اليومية المشهورة، على أنّهم «العدوّ رقم واحد». وأكثر من هذا، فإنّ إيران والسودان، الآخذتين بسياسة تطبيع إسلاميّة، أُفرِدتا جانباً وصُوّرتا في نظر الرأي العام الغربيّ بأنّهما بؤرتان شيطانيّتان.

على هذه الخلفيّة، ومن منطلق الإيمان العميق بأنّ مستقبل البشرية يقتضي الاعتراف المتبادل والتعاون بين الأمم والأديان المختلفة، آفتتح «مركز دراسات الإسلام والعالم» برنامج «ندوات الطاولة المستديرة» بدعوة شخصيّة إسلاميّة بارزة، أقصد الدكتور حسن الترابي، لمناظرة ليوم واحد مع مجموعة مميزة

من الأكاديميين المختصين بشؤون الإسلام والشرق الأوسط. إنَّ المساهمة بفهم التيارات الإسلامية الإحيائية المعنونة تضليلاً في الدوائر الغربية والأميركية بـ «الأصولية» هي هدفنا البعيد، فضلاً عن المساهمة في الحوار المتزايد آتساعاً من الجانب الإسلامي حول العلاقة المستقبلية بين الإسلام والغرب، وغيرها من القضايا المتعلقة بالحركة الإسلامية، خصوصاً تلك المرتبطة بالدولة والمجتمع. إن المساهمة في إغناء النقاش حول هذه المواضيع من أهدافنا البعيدة.

في الصفحات التالية النص الكامل لمداخلات ونقاشات الطاولة المستديرة التي ترأَّسها جون إيسبوسيتو، وختمها جون ڤول، وكلاهما معترَف به كمرجع أميركي بارز في الدراسات الإسلامية والشرق أوسطية.

برعاية «مركز دراسات الإسلام والعالم»، وبدعم وضيافة سخيّين من جامعة جنوب فلوريدا، تعقد ندوة الطاولة المستديرة سنوياً لدرس ومناقشة آخر تطورات العالم الإسلامي، ويعمل جون إيسبوسيتو، جون ڤول، وريتشارد هيرمان ـ أستاذ العلوم السياسية في جامعة ولاية أوهايو ـ كمستشارين دائمين لمشروع «ندوات الطاولة المستديرة».

هذا ولا يفوتنا التعبير عن شكرنا وتقديرنا للدكتور حسن الترابي وللمشاركين كافّةً، الّذين كان لحضورهم الفضلُ في نجاح هذا اللّقاء. كما نقدم شكرنا الخاص للدكتور مارك أور، رئيس لجنة الدراسات الشرق أوسطية في جامعة جنوب فلوريدا، وللأستاذ أرثر لوري، محرر هذا النص، لجهودهم ودعمهم

«مركز دراسات الإسلام والعالم».

ونود أيضاً العرفان بالجهود القيّمة التي بذلها زميلنا الدكتور خليل الشقاقي، الأستاذ حالياً في جامعة النجاح بالضفة الغربية، وكذلك بتفاني طاقم «مركز دراسات الإسلام والعالم» الذي كان لأفراده ما كان على هذا اللقاء.

أخيراً لا آخراً، كلنا أمل بأن تُغني هذه الصفحات النقاش الدائر حول الإسلام وأن تفتح له آفاقاً جديدة من الحوار لا سيّما وأنّ الإسلام دين خمس سكان العالم وأنّ ما نحن فيه منعطفٌ تاريخيٌ في حياة البشرية.

أبريل/نيسان ١٩٩٣م.

ملاحظة المحرر

أرثر ل. لوري
جامعة جنوب فلوريدا

في الصفحات التالية تدوينٌ لمحاضرة الدكتور الترابي والمناقشات التي تلتها. أُعيدت صياغة مداخلة الدكتور الترابي بالكامل مع تغييرات طفيفة لإزالة الإسهاب الملازم حكماً للمشافهة. ونظراً لما وقع من تقطّع في التسجيل، فلقد أعيدت أيضاً صياغة بعض الأسئلة وبعض تعليقات المشاركين. ولقد بُذِلَ كُلُّ جهد ممكن لضمان الدقّة. وبما أن المحرر لا يدعي التضلع من شؤون الإسلام فهو لم يتردد في طلب المشورة من أعضاء «مركز دراسات الإسلام والعالم» كلّما صادفته كلمات عربيّة مُلتبسة. أخيراً لا يسعه إلّا تقديم خالص شكره للسيدة ماريا شون التي عملت بكد على نسخ محضر الجلسة.

المشاركون

روعي في ترتيب أسماء المشاركين التسلسلُ الألفبائيّ.

الدكتور مارك أور

جامعة جنوب فلوريدا

الدكتور جون إيسبوسيتو

كلية الصليب المقدس

الدكتور ريتشارد بوليت

جامعة كولومبيا

الدكتور بيتر بيختولد

معهد السلك الخارجي

الدكتور مارك تيسلر

جامعة ويسكونسين ـ ميلواكي

الدكتور جميل جريصات

جامعة جنوب فلوريدا

الدكتور عبدالوهاب حشيشي

جامعة جنوب فلوريدا

الدكتور إميل ساحلية

جامعة تكساس

الدكتور خليل الشقاقي

مركز دراسات الإسلام والعالم
وجامعة جنوب فلوريدا

الدكتور رمضان عبداللّه

مركز دراسات الإسلام والعالم

الدكتور حنّا فريج

جامعة بيتسبورغ

الدكتور جون فول

جامعة نيو هامشير

الدكتور لويس كانتوري

جامعة ميرلاند

الدكتور روبرت كرامر

كلية القديس نوربيرت

الدكتور ريتشارد كوتام

جامعة بيتسبورغ

الدكتورة كارولين لوبان

كلية رود ايلاند

الدكتور آرت لوري

جامعة جنوب فلوريدا

الدكتور كارل مجيار

جامعة اير

الدكتور عبدالعزيز مصطفى

جامعة بيتسبورغ

الدكتور محمّد مصلح

جامعة لونغ آيلاند

الدكتور محسن ميلاني

جامعة جنوب فلوريدا

الدكتور بشير نافع

مركز دراسات الإسلام والعالم

الدكتور ريتشارد هيرمان

جامعة ولاية أوهايو

على سبيل التّرحيب

د. مارك ن. أور

رئيس لجنة الدراسات الشرق أوسطية
في جامعة جنوب فلوريدا

أُسعدتم صباحاً،

يُشرفني أن أرحب بكم، في هذا المكان وهذا اليوم، بآسم جامعة جنوب فلوريدا ولجنة الدراسات الشرق أوسطية فيها، وأن أنقل اليكم آعتذار رئيسنا، الدكتور فرانسيس بوركوفسكي، عن عدم تمكّنه من الحضور معنا هذا الصباح.

لقد عُقد، منذ أسابيع، برعاية لجنة الدراسات الشرق أوسطية، مؤتمرٌ تحت عنوان «الإسلام والحكم في الشرق الأوسط» وكان أبرز المتحدثين فيه الدكتور جون إيسبوسيتو، الذي يدير نقاشنا هذا اليوم وكان موضوع محاضرته: «الخطر الإسلامي، وَهْمٌ أم حقيقة؟» وفي السياق نفسه، دعوناكم اليوم إلى هذه الطاولة «المربّعة» شكلاً المستديرة روحاً ورائدنا السؤال التالي: ما هو قِسْطُ الوَهْم وما هو قِسْطُ الحقيقة في ما نحمله من تصوّرات عن الإسلام؟

لقد دُعيتم للمشاركة بيوم كامل من الحديث والنقاش مع الدكتور الترابي الذي وُصِفَ لي بالرائد الإسلامي المبرز ولسان حال الصحوة الإسلامية. بداية، سنستمع إلى الدكتور الترابي، ثم ستتاح لكم بضع ساعات لتوجيه أسئلتكم إليه. ولا أعتقد أن

هناك مجموعة أكثر أهلية منكم لهذا الأمر، وإنني لعلى ثقة بأننا في نهاية هذا اليوم سنكون أقرب، إلى حد ما، من الإجابة على السؤال: الخطر الإسلامي، وَهْمٌ أم حقيقة؟

مُطالعة الدكتور حسن التّرابي

على سبيل التمهيد

د. بشير نافع

رئيس مركز دراسات الإسلام والعالم

شرفٌ لي أن أرحب بكم جميعاً، الدكتور الترابي وضيوفنا المشاركين والمستمعين في هذا اللقاء الهام. فهذه مجموعة متميزة جداً من المتخصصين في الشؤون الإسلامية والشرق أوسطية حتى أكاد أقول إنّها أكثر تميزاً من فريق خبراء السيد بيكر للشؤون الشرق أوسطية في وزارة الخارجية.

لقد رُتّب هذا اللقاء على عجل وآعترضته جملة من العوائق ولكن تجاوبكم كان مشجعاً للغاية، وكذلك تعاونكم، ومن دونهما لم يكن لهذا اللقاء أن ينعقد. فـ «مركز دراسات الإسلام والعالم» معهد أبحاث حديث النشأة يسعى، بالتعاون مع أصدقائه في جامعة جنوب فلوريدا، إلى إرساء سلوك جديد في مجال البحث الإسلامي عموماً، سعياً إلى فهم الثقافة والمجتمع والسياسة الإسلامية، ليس على ضوء التاريخ الإسلامي والواقع الذاتي للشعوب الإسلامية فقط، ولكن أيضاً في سياق التحوّل العالميّ المستمرّ والعلاقات الدوليّة المتقلّبة.

وسوف تشمل مجالات آهتمامنا، إذا توفّرت لنا الموارد، الحضارة والتاريخ الإسلاميين، الحاضر العربي والإسلامي، الحركات الإسلامية الحديثة والمعاصرة، القضية الفلسطينية،

النموذج الحضاري الغربي وتأثيره، خصوصاً، على الفكر والمجتمع الإسلاميين، والعلاقات الإستراتيجية والدولية.

لقد باشر «مركز دراسات الإسلام والعالم»، برعاية ونشر كتب وتقارير وأبحاث ومحاضر مؤتمرات وندوات، وأمله بالطبع أن يتمكن من الاستمرار. كذلك فهو ينشر دورية فصلية تحليلية سياسية باللغة العربية، تحت عنوان **قراءات سياسيّة**، تُغطّي أحداث العالم والتطورات في العالم الإسلامي، وأمله إصدار دورية مماثلة باللغة الإنكليزية في غضون العامين القادمين. وإلى ذلك فهو يطمح إلى توفير الفرص للعلماء والباحثين للالتقاء وتبادل الآراء وذلك بتنظيم المؤتمرات والندوات ورعايتها. ويعتزم «مركز دراسات الإسلام والعالم» أيضاً توفير مرجع توثيقي مستقل يتناول القضايا الإسلامية التي تدخل في دائرة آهتماماته، وإجراء آستطلاع سنوي للرأي العام في مناطق مختارة من العالم العربي الإسلامي. بعض هذه الخطط ما زال في طور الطموح ليس إلّا ونحن مدركون ما تحتاجه من جهد وتفان ودعم ليتهيّأ لها أن ترى النور.

لقد آرتأينا العامَ المنصرم تنظيم ندوة حوارية بين وجهتي النظر الإسلامية والأميركيّة لا سيّما وأننا من المؤمنين بأن المواجهة بين الإسلاميين والولايات المتحدة ليست بالأمر المحتوم، ولم يكن من بداية أفضل من هذه الطاولة المستديرة مع الدكتور الترابي.

لقد قرأت بواكير كتابات الدكتور الترابي طالباً في جامعة القاهرة في السبعينات. كنت آنذاك قلقاً ومحبطاً، فمنحتني

أفكاره، وأعتقد بأنها منحت العديدين من مُجايليّ، إحساساً بالثقة وقدرةً على تكوين رأي مستقل. وألفيته بمناسبة لقاءاتي الشخصية معه ومنذ أواسط الثمانينيات، عالماً كبيراً ذا شخصية ودودة وذكاء حاد ورؤية واسعة.

ولد الدكتور حسن الترابي في كسلا شرقي السودان عام ١٩٣٢ لعائلة ذات تقاليد عريقة في التصوف والعلم الإسلامي. تخرج من كلية الحقوق بجامعة الخرطوم عام ١٩٥٥ وحصّل شهادة الماجستير في القانون بلندن عام ١٩٥٧ وشهادة الدكتوراه من جامعة السوربون عام ١٩٦٤ ولقد أخبرني بأنه زار الولايات المتحدة لأول مرة خلال اقامته الجامعية تلك في فرنسا.

شارك الدكتور الترابي في الحياة السياسية السودانية بدخوله البرلمان عقب عودته من فرنسا وكانت تجربته الأولى في السجن إثر انقلاب نميري عام ١٩٦٩.

في العام ١٩٧٧ اختير لتوقيع ميثاق المصالحة الوطنية مع النميري، ثم شغل منصب النائب العام من ١٩٧٩ إلى ١٩٨٢ ثُم عُيّن مستشاراً رئاسياً للشؤون القانونية والخارجية حتى آذار (مارس) ١٩٨٥ حيث سجن مع قادة إسلاميين آخرين ولم يُطلق سراحهم إلّا بعد الاطاحة بنظام النميري.

في العام ١٩٨٦ انضمت الجبهة الإسلامية القومية برئاسة الدكتور الترابي إلى ائتلاف حكومي بزعامة الصادق المهدي حيث أصبح الدكتور الترابي وزيراً للعدل ثم وزيراً للخارجية.

يتولى الدكتور الترابي حالياً الامانة العامة للمؤتمر الشعبي العربي الإسلامي الذي يتخذ من الخرطوم مقراً له ويضم أحزاباً

وجماعات وشخصيات إسلامية وقومية من خمس وخمسين دولة إسلامية وعربية ودولية.

فضلاً عن نشاطه السياسي المباشر، يعتبر الدكتور الترابي أحد أبرز الشخصيات في الحركة الإسلامية العالمية وأحد أكثر مفكريها تأثيراً. بدأت مساهماته المنشورة باللغة العربية بكتاب **المرأة في الإسلام** ـ المترجم إلى الإنكليزية ـ تلاه كتاب **الصلاة** أواخر الستينيّات، ولن تنتهي، إنْ شاء اللّه، بكتابه **الحركة الإسلاميّة في السودان** الذي نشر عام ١٩٨٩. ومن مساهماته أيضاً فصل عن الدولة الإسلامية في كتاب **الإسلام والتطور** الذي أشرف على إعداده الدكتور جون إيسبوسيتو.

سيداتي، سادتي، يُشرّفني أن أقدم لكم الدكتور حسن الترابي.


شباب
النادي الشبابي

سيداتي، سادتي

إسمحوا لي أن أستهلّ مداخلتي بالدعاء إلى اللّه أن يجعل ما نحن بصدده باسمه تعالى وخالصاً لوجهه الكريم وبأن أُلقي التحيّة عليكم: السّلام عليكم. والحق أنني أحسست بالسلام في طريقي إليكم من نيويورك إلى فيلادلفيا.

لقد سُئلت التحدّث نحو ساعةٍ من الوقت عن الإسلام، الحكم، السياسة، الغرب فلكم الصبر.

سأحاول في حديثي سبك هذه المواضيع ونسجها في سياقة متسلسلة متناولاً بدءاً العقيدة الإسلاميّة. وعلى أنني لا أنوي الإفراط في التنظير فلا يسعني المرور على العقيدة مرور الكرام، ذلك أنه على غرار ما كان للعقيدة من تأثير في مجرى التاريخ الإسلاميّ لها اليوم إذ يستأنف هذا التاريخ مسيرته. ومن الأهمّيّة بمكان لمن يريد تتبّع حركة هذا التاريخ أن يقف على عقائد الإسلام بَلْهَ أن يُلمَّ بها.

ولا غروَ أنْ أُفرد الصدارة لمبدأ التوحيد. فالتوحيد في مفهوم الإسلام لا يعني فقط أنّ اللّهَ واحدٌ أحد بل يعني أنّ الوجودَ واحدٌ والحياةَ واحدةٌ. إنه يعني أنّ الحياة برمّتها برنامج عبادة واحد متماسك في بنوده الاقتصاديّة والسياسيّة والجنسيّة، أي في خاصّه وعامّه، ويعني أن المجتمع كلٌّ واحدٌ في حركته. لأنه كذلك فالتوحيد مبدأ أساسيّ لفهم الإسلام على مستوييه النظريّ والعمليّ. وعلى الرغم من أن القرآن يُبيّن للمسلمين بأن الدّين ينزع دائماً في اتّجاهين دنيويّ وأخرويّ، فإن الناس في الواقع يتغاضون عن البعد الغيبيّ الأسمى للوجود مولين همّهم بُعْدَه المباشرَ المحسوسَ ممّا يغدو معه سعي البشر فرديّاً محضاً قائماً بنفسه لنفسه، في معزل عن الغاية الإلهيّة السامية المفترضة وراءه؛ فترى الناس في حياتهم الاقتصاديّة مثلاً ينشطون في سبيل مزيد من الربح ومن الاستهلاك ليس إلّا.

لقد أصبحت السلطةُ غاية في ذاتها وأصبح الناسُ عبيداً لما تُوفّره هذه السلطة من منصب وجاه عوض أن تكون هذه السّلطة أداةً في سبيل إعلاء كلمة اللّه فتفرّقت أوصال المجتمع بعضها عن البعض، وكان ما كان ممّا تعلمون تفاصيله جيّداً من حيثيّات التاريخ المسيحيّ وكيف أفضى إلى العلمانيّة: تَقَطُّعٌ في أوصال المجتمع

فمواجهةٌ بين الكنيسة والدولة (أو الكنيسة والثورة أو الكنيسة وماركس) ـ مواجهة انتهت بهزيمة الدين وانحساره في نطاق الحياة الخاصّة وبانطلاق الاقتصاد والسياسة والعلوم من آسارها.

نحن كمسلمين نعتقد بأنّ مجاري التاريخ متشابهة كثيراً وبأنّ على المسلمين أن يتعلّموا من تجربة أهل الكتاب المتقدّمين عليهم تاريخيّاً، لا سيّما وأنّ شيئاً ممّا ألمحتُ إليه للتوّ قد سبق ونزل بالمسلمين في وقتٍ مبكر من تاريخهم. فبعد أقلّ من أربعين عاماً على وفاة الرسول (ص) انقلبت السلطة فرديّة وصارت تُنشَدُ طمعاً بالجاه الشخصيّ فحسب. ولقد تنبّه الفقهاء إلى ما يجري لكن ردّهم عليه بذر بذور العلمانية في الإسلام. فإزاء تعرّي الحكم من شرعيّته لنهوضه على آغتصاب السلطة آغتصاباً وتأمين آستمراره من طريق الوراثة، عمل الفقهاء على تقييد صلاحيّاته بحرمانه من أيّ دور تشريعيّ وباعتبار إجماعهم، إجماع الفقهاء، مُستغرقاً إجماع الأمّة وبديلاً عنه ـ علماً أن الإجماع في تراتب الأصول قبل الحكم والإدارة.

لقد رفضوا النظام الضرائبيّ ـ إلّا الزكاة المنصوص عليها قرآناً ـ ونأوا عن الحكم وآستنكفوا عن الارتباط به وعدّوا السياسة باباً من أبواب الفساد فلم تحظَ بأدنى

محلّ في مشاريعهم التي اقتصرت على العلم والزهد. كذلك فإن سعيهم إلى الوحدة بين المسلمين ظلّ بعيداً عن الحكم واتخذ في أحيانٍ كثيرة من تنظيم الطّرق والاخوانيّات وسيلة لإنجاح هذا المسعى.

وعلى أنّ أواخر العصر العبّاسي سجّلت قدراً من التطور النظري لنموذج علماني يفصل بين الولاية الدينية التي يمثلها الخليفة والولاية السياسية، فممّا يستحق التوقف عنده أنّ هذا التطور إنما عرفته المجتمعات غير العربيّة لتراخي اتصال هذه المجتمعات بالروح الإسلامية، وقلّة تشبعها منها.

ففي تركيا انقسم المجتمع وكان أن اتخذ الدين شكل طرق صوفيّة حتّى كادت هذه الطرق أن تصير بمثابة كنيسة رسمية، وهذا ليس بالطبع من الإسلام في شيء. ثمّ إنه كان للطرق الصوفية موقفٌ سلبيّ من كل ما هو عصريّ ـ بما في ذلك المطبعة ـ موقف أسهم في تمهيد الطريق لأتاتورك الذي لم ينطلق من واقع الوضع المحليّ فقط ولكن أيضاً من التقليد العلمانيّ الفرنسيّ. أمّا على مستوى الحياة العامّة فلقد تكرّست العلمنة وغربة الإسلام على يد الإمبريالية الغربيّة التي عملت على تفكيك البنى الإسلامية وعلى تدمير مؤسّساتها العامّة، فسنّت القوانين الوضعيّة وأحلّتها محلّ الشريعة وأنشأت

المؤسّسات العلمانية من جيش وأجهزة خدمة مدنيّة ومرافق اقتصاديّة. وبالطبع جاءت ردّةُ الفعل نزوعاً من الإسلام إلى النهوض نَحْوَ ما كان منه في كل ظرف مشابه.

كانت الإجابة الأولى على التحدّي الغربي مجرّد ردّةِ فعل على قدوم الاستعمار غيرِ ذات بُعْد فكريّ واسع، فلم تلبث أن خمدت؛ ولكن لعلّ الإجابة الأنضج تتمثّل بالصحوة الإسلامية المعاصرة. لقد ظنّ بعض الناس أنّ الصحوة هذه ستفضي إلى حركة إصلاحيّة، أي أنها ستعمد إلى تفسير الإسلام بما يُماشي العصر، مِثال ما شهده الغرب من إعادة تفسير للمسيحيّة. لم يُصِب هؤلاء لأنّ الصحوة التي نحن بصددها جاءت من قبيل البعث أكثر منها حركةً إصلاحيّةً، بمعنى أن المسلمين رجعوا إلى مصادر الإسلام الأولى لنقد أوضاعهم وتقويمها وكانت بواكير هذا الاتجاه تياراً ثقافيّاً سرعان ما تبلور وتجسّد في حركات إسلامية. أذكر جيّداً تلك البدايات في الأربعينيّات يوم كان في طليعة شعارات الحركات الإسلامية ذاك القائل إنّ الإسلام دين ودولة. كان هذا الشعار هو الأكثر شعبية بسبب النفحة الجديدة التي حملها. ولكن رغم شعبيته وسريانه بين الناس ظلّ العلماء والفقهاء بعيدين شخصيّاً عن السياسة. غير أن ابتعادهم

الشخصي هذا لم يَغْنِ استنكافهم عن آستخدام نفوذهم للتأثير في الشأن السياسيّ من طريق التفويض إلى آخرين الانغمار في غماره مباشرة مع بقائهم هم في الكواليس.

لقد كانت الحركات الإسلامية الشعبية الرائدة، في مصر وفي العراق وفي سورية، على درجة عالية من التسييس، وكانت تسعى من وراء المشاركة في العمليات الانتخابية ـ دعماً لمرشح أو حزب ما ـ كانت تسعى إلى تشكيل جماعات ضغط داخل المؤسسات التشريعية. ولكن تلك الفورة السياسيّة لم تلبث أن همدت بسببٍ من رد الفعل الفوريّ للمؤسسات الحاكمة التي ضيّقت على هذه الحركات واضطرّتها للّجوء إلى العمل السرّيّ. ولقد أدرك القائمون على هذه الحركات، غداة هذه التجربة، أنّهم انخرطوا في السياسة باكراً جدّاً فكانوا من الهشاشة والضعف أنّهم لم يقووا على مواجهة تضييق الأنظمة عليهم، ولذلك اتّجهوا نحو التعليم والتثقيف بديلاً من العمل السياسيّ. وما تزال حركات إسلامية تقليديّة، مثل الاخوان المسلمين والجماعة الإسلاميّة تنأى عن العمل السياسيّ بكلّ وجوهه فترى مُريدي هذه الحركات يُحاذرون الالتقاء بالأجانب والديبلوماسيّين حَذَرَهُم من المشاركة في الحكم حتّى عند تعاطفهم معه ودعمهم إيّاه، (موقف الجماعة الإسلامية في باكستان من

نظام ضياء الحقّ مثلاً). هذا ولكنْ سرعان ما سلكت حركات إسلامية أخرى سبيلاً مغايراً فلم تكتفِ بأن تنشط في المجال التعليميّ وبأن تُؤَثِّر في المجريات السياسيّة من بعيد في آنتظار أن تخرج من المجتمع الصالح حكومة صالحة ـ ومن هذه الحركات الحركة الإسلامية في السودان التي بدأت نخبويّة ـ مثل أيّ حركة إسلاميّة نموذجيّة ـ ثُمّ تطوّرت شيئاً فشيئاً شعبيّاً وسياسيّاً، علماً أن من حقِّ هذا التطوّر أن يُلْحق بتطوّر المجتمع المعاصر حيث للعنصر الشعبيّ مكانة هامّة. ويُمكننا أن نرى هذا التطور على نحو أوضح في نماذج من الحركات الإسلاميّة الأحدث التي قامت أصلاً على العنصر الجماهيريّ ـ (النموذجان الخمينيّ والجزائريّ مثلاً) ـ ولعلّ وراء تأخّر الغرب في التنبه إلى الحركة الإسلاميّة أنّه لم يلحظها في طورها النخبويّ، ولا عجب أنّه لم يفعل؛ فعصرنا هذا ـ وللأسف ـ يعتمد على الصحافة وسيلةً للاتّصال، والصحافة لا تتوقّف عندَ أيّة ظاهرة ما لم تستوفِ هذه الظاهرة شروط الإثارة والتشويق. في الجزائر مثلاً، لم تَرَ الحركة الإسلاميّة النور منذ ثلاث سنوات فقط أي منذ سُلّطت عليها الأضواء الإعلامية. لهذه الحركة تاريخ عريق؛ بيد أنّ الرأي العامّ لم يلحظ لها وجوداً إلّا عندما تدخلت في الشأن السياسيّ مباشرة، وهذا ما أدّى إلى

سوء فهم بالغ لأنّ ظاهرَ الحركة السياسيّ شوّه النظرَ العامَّ الغربيَّ إليها. وما يصحّ على الحركة الإسلاميّة في الجزائر يصحّ على سواها. وأنا أتحدّى أيّاً كان أن يثبت أنّنا أصحاب دعوة سياسيّة حصراً. نحن أصحاب دعوة دينيّة تُعنى بالتعليم والتثقيف والتنمية الروحيّة ولنا من الإنجازات في الإصلاح الاجتماعيّ والتربية الأخلاقية ما يربو، لربما، على ما حقّقناه في المجال السياسيّ. هو كذلك ولكن الناس لا يعيرون هذه الإنجازات اهتمامهم وهم معذورون لأنّ تقييم هذه الإنجازات لا يصلح مادّة صحافيّة مُشوّقة!!

لقد بدا تأثيرُ الإسلام على السياسة سلبيّاً لِما راج وشاع من أن للحركة الإسلاميّة أهدافاً تخريبيّة وليس في الأمر ما يُدهش لأنّ المراحل الأولى لأيّ تغيير اجتماعي لا تخلو أن تكون قلقة.

فأنت تبدأ بانتقاد الأوضاع القائمة بالاعتراض عليها، وفي سَعْيك إلى تجاوزها تصب اهتمامك على تعرية هذه الأوضاع وليس على عرض البديل الذي تدعو إليه فضلاً عن أن بديلك في هذه المرحلة بديل عامّ للغاية أوّلاً لأن الناس لم تُسَلِّم لك بعد بالأسس التي يقوم عليها هذا البديل، وثانياً لأن جمهورهم لا يسأل عن التفاصيل بل يصبّ اهتمامه على مسألة ارتباط الدين بالسياسة التي

يعتبرها مرفوضة في المبدأ. عليك أوّلاً مناقشة هذه المسألة - ومن هنا الأهميّة البالغة لشعارات من مثل «الإسلام هو الحل» - ثُمَّ إنّه علينا الاعتراف بأنّه لم يتسنّ لمعظم الحركات الإسلامية تطوير برامجها. فأنت لا يُمكنك صياغة برنامج اقتصادي أو اجتماعي مُنكفئاً في برج عاجي. لا يُمكنك ذلك إلّا بالتفاعل مع الرأي العامّ: تطرح أفكاراً ما فلا تلبث هذه الأفكار أن تثير نقاشات واعتراضات فتستأنف صياغة هذه الأفكار وهكذا. لقد حُرمت معظم الحركات الإسلامية من فرص تطوير برامجها مُتفاعلة مع الرأي العام ثُمَّ يقول قائلٌ: ليس للحركات الإسلامية برنامج فهل من الإنصاف في شيء أنْ يُحال دون إتاحة الفرصة لهذه الحركات تطوير برامجها وأنْ تُتّهم بأن لا برامج لديها؟!

ثمّ هناك أمر آخر وهو الإفلاس التام الذي واكب بروز الحركات الإسلاميّة. لقد كانت الاشتراكية العربيّة شعاراً بالغ الأهمية غير أنّ هذا الشعار لم يَغْدُ لفظيته إلّا لربما في تثبيت إيمان ضبابي بوحدة الأرض العربية والمصير العربي والاستقلال العربي. خلا ترسيخ هذا الإيمان الضبابي لم تُقَدِّم الاشتراكية العربيّة الكثير عن كيفية إدارة الاقتصاد العربي أو تنظيم الحكم في مجتمع عربي نموذجي مكتفية بالتطلع إلى الاستقلال الوطني وهو ما عنى

مجرّد استبدال حاكم سوداني مثلاً بالمندوب البريطاني. وعندما تَحَقّق الاستقلال أفلست هذه الحركة التي لم تكن مؤهلة لمرحلة ما بعد الاستقلال فضلاً عن استهلاكها كُليّة في النضال الوطني لإنجاز ذلك الاستقلال.

وهكذا فمن الصعبِ جدّاً على أيةِ حركةٍ تطويرُ برنامج طموح فيما هي ترث أوضاعاً مفلسة. مع ذلك فلقد حققت حركات إسلامية في بلاد تتمتع بقدر من الحرية مثل بلادي نتائج لا بأس بها. فعلى تعاقب أنظمة حكم ديكتاتورية أحياناً وديمقراطية أحياناً أخرى حافظ السودان على قدرٍ من الحرية ولم يحصل في أي وقت أن أُحبطت الحركة الإسلامية تماماً. لقد اضطرت الحركة أحياناً إلى تخفيف حدّة خطابها السياسي لكنها في مثل هذه الحالات كانت «تستثمر» ـ إذا جازت العبارة ـ في المجالات الاقتصادية أو الاجتماعية أو الديبلوماسية أو الثقافية، بحيث لا يَتَرَتّبُ على انكماش الهامش السياسي المتاح لها ضمورٌ في حركتها. ولقد نجحت الحركة، إلى حدّ بعيد، في المحافظة على درجة متصلة من التطور، فلم تفقد الاهتمام بمشاكل سودانية بحتة مثل مشكلة الجنوب ولا عزفت عن معالجة قضايا الإصلاح الاجتماعي والتعليم والمرأة لا بل أقول إنّها فاقت جميع

الأحزاب السياسية في هذه المجالات، وأكاد أقول إنها بلورت برنامجاً معقولاً ومعتدلاً نتطرق إلى تفاصيله في ما بعد إن شئتم.

تُوَجَّهَ إلى الحركة الإسلامية تهمة أخرى مفادها أنها غير ديمقراطية. قبل الدخول في صلب الموضوع أتريث عند مسألة لغوية. فلقد شهدت الأدبيات الإسلامية سجالاً حول ما إذا كان ينبغي تبني المفهوم بلفظه الأجنبيّ أو تعريب اللفظ وربط مفهومه ـ ما أمكن ـ باللغة والقيم العربية على غرار «الاشتراكية». أتريّث عند هذه المسألة لأنّ بعض الاعتراضات على الديمقراطية هي بالحقيقة على اللفظ الأجنبي لا على مضمونه ومعناه. إلى هذا فإنّ من الاعتراضات على الديمقراطية ما لا يَنْظُرُ إلى ما تعنيه بنفسها ولكن إلى ما تعنيه في الغرب. فطوال مسارها التاريخي في الغرب ارتبطت الديمقراطية بالعلمانية، وهذا كما تعلمون يدخل في دائرة المحرمات بالنسبة إلى الحركات الإسلامية، وارتبطت بـ «السياسة» بمعناها اللاأخلاقيّ ـ والسياسة بهذا المعنى مُنكرة، ـ كما ارتبطت بالصراع الدموي على السلطة، الأمر الذي لا يُجوِّزه شَرْعٌ ولا دين. إنّ كثيراً من الذين يُهاجمون الديمقراطية، إنّما يُهاجمونها من هذه المنطلقات لا من حيثُ هي في نفسها وهو ما يُعَرِّضهم لتهمة اللّاديمقراطية

أحياناً عن سوء فهم لموقفهم، وأحياناً عن سوء نيّة. هذا ولكن يبقى أن الحركات الإسلاميّة حركات جماهيرية لا يقتضي النَّظَرُ إليها إمعانَه طويلاً لتبيُّن أنّها ديمقراطيّة بآمتياز.

لقد قاد حسن البنّا الأخوان المسلمين بالطريقة التقليدية المتمثلة بشيخ يُريده مريدون، فاتّسمت قيادته بالقليل ممّا يُمكن وصفه بـ «الديمقراطية». وكان هذا النحو من القيادة يستند إلى نظريّة مفادها أنّ الشورى غير ملزمة، وبأنها لا تعدو أن تكون نافذة يُطلُّ منها صاحبُ الأمر على آراء الآخرين ووسيلة لإقناعهم برأيه؛ ولكن سرعان ما أُهملت هذه النظرية. ففي السّودان مثلاً قامت الحركة الإسلامية على أيدي شبّان متقاربين عمراً وثقافة فلم يكُن لأحد منهم أن يدّعي سبقاً على الآخرين. كذلك فإن جميع الحركات الإسلامية المعاصرة ديمقراطية إلى حدٍّ بعيد لمّا أنّ عمادها التنظيمي مجلس شورى ينتخب القائد ويحتفظ بحقّ محاسبته، فنموذجها إذاً نموذج ديمقراطي.

يوم بدأت الحركة الإسلامية في السودان تأخذ بُعْدها الجماهيري وُجِدَ مَنْ تخوّف من هذا التطوّر لما قد يمليه على الحركة من تنازلات مختلفة، ولم يكن هذا التخوف ليخلو ممّا يبرره. غير أنّنا خضنا غمار التجربة ورائدنا أنّ

من حقّ العملية الديمقراطية أن تأخذ مجراها؛ وهكذا كان ونظمنا المؤتمرات الشعبية. وعلى الرغم من تفوّقنا العددي على الأخوان المسلمين، (الذين يمثلون الحركة النخبوية التقليدية)، بنسبة ١ إلى ١٠ وفي بعض المناطق ١ إلى ١٠٠، فإن قيادة الحركة على المستويين الإقليمي والوطني منتخبة حسب الأصول وبشهادة الصحافة وجمع من المراقبين. إن غايتنا هي إرساء إسلام ديمقراطي. وإذ أقول ديمقراطي فليس على سبيل وصف الإسلام ـ لأن الإسلام في طبيعته يجافي السلطة المطلقة والسلطة الوراثية والتسلط الفردي ـ وإنما على سبيل تبيان ما نحن بصدده ولسوف أتناول لاحقاً وبالتفصيل تأثير الحركة الإسلامية في دفع المجتمع باتجاه أكثر ديمقراطية.

ممّا تُتّهم به الحركات الإسلامية أيضاً أنّها ثورية، علماً أن النّسبة إلى الثورة نسبةٌ تنتحلها الحركات هذه لنفسها وأنّ الثورية، موضوعيّاً، صفة طبيعيّة جداً لأيّ تنظيم يُحرم من حريّة التعبير ولا يجد مفرّاً من التّرعرع في الخفاء. لقد كانت مُعظم هذه الحركات ترى أنّ إصلاح المجتمع ـ من حيث إنّه المدخل إلى قيام حكومة صالحة ـ يقتضي إصلاح الأفراد، غير أن هذا الرأي لم يلبث أن تراجع لصالح الرأي الداعي إلى الشروع بالإصلاح من رأس الهرم إلى أسفل القاعدة ومن

أسفل القاعدة إلى رأس الهرم في آن معاً، وإلّا فلا رجاء يُرجى من تطوّر الأفراد المحاصرين بشتّى إغراءات الحياة.

لم تكن معظم الحركات الإسلامية ثورية بالأصل، ولكنها آستحالت ثورية عندما انقطعت بها السّبل أي عندما حرمتها الأنظمة من حرية التعبير والتنظيم والعمل النقابي. وما زالت الحركات الإسلامية في العديد من الأقطار مُستثناةً من العملية الديمقراطية، فماذا يُنتظر من مُحاصر سوى أن يُلِحَّ في تأكيد ذاته بالوسائل المتوفرة له؛ من هنا جاذبية الثورة والتشكيك بالرهان على الديمقراطية سبيلاً إلى الإسلام، لا سيّما وأن اللعبة الديمقراطيّة كما تُمارس «هناك»، (في الأقطار الإسلامية)، ليست بمنأى من الانقلاب عليها ـ من الداخل أو الخارج ـ إجهاضاً لعمليّة التّغيير.

مهما يكن، فالحل الإسلامي حتمي، وهذه الحتميّة ليست مجرّد تعبير عن رجاء شخصي. لقد كان الخيار القومي العربي لحينٍ بديلاً عن الحلّ الإسلاميّ، ولكن مع إفلاسه الحالي لم يبقَ من تعبير عن التعلّق بالأصالة والاستقلال في مواجهة الغرب سوى الإسلام. إنه العقيدة القومية المعاصرة، كذلك فإنّ الإسلام هو الحامل الوحيد لقيم التحديث والعصرنة باعتباره العقيدة التي تُعرّف بها

الأجيال الشابة عن نفسها. أليس الطلبة وخريجو الجامعات في أيّ مكان رمز العصرنة والتحديث؟ أليسوا مَنْ يُنتظر منه الاجتهاد والمراجعة؟ إنّ السّاسة الليبراليين والمثقفين عموماً لا يبدون أيّ اهتمام بالتاريخ الإسلاميّ؛ همّهم الأوحد نقل مؤسسات المجتمع الأوروبي وزرعها في أقطارهم. إنهم يتطلعون إلى الغرب مشدوهين، ولذلك فهم لا يُجدّدون ولا يجتهدون. من ثمّ أقول، وكُلّي يقين، بأن مُجتهدي الغد إسلاميّو اليوم، وبأنَّ الإسلاميين هم من سيُجدّد في الإسلام. لقد مضى الوقت الذي كان يُخشى فيه من اتساع الشقّة بين الإسلام التقليديّ المُمثّل بالفقهاء وبين النخبة الإسلامية الشابة المثقفة ثقافة غربية والمختلفة حتى في ملبسها. ومصداق ما أقول النموذج الباكستاني وحتّى النموذج الإيراني. لقد استغلت الحكوماتُ اختلاف المشارب هذا فحاولت استعداء العلماء والفقهاء ـ المؤسسة التقليدية ـ على النخبة الإسلاميّة الشابّة، ولقد نجحت هذه الحكومات أحياناً كثيرة في تدجين العلماء والفقهاء وفي تحويلهم إلى مجرّد أدوات لإصدار الفتاوى المناسبة ممّا أبقاهم خارج دائرة السياسة.

بعد حرب الخليج انقلبت الأوضاع رأساً على عقب. فأنظمة الحكم الملكية التي اعتادت استخدام الإسلام

لتكريس شرعيتها باتت ترى فيه خطراً يتهددها. ففي المغرب وفي المملكة السعودية خصوصاً تبددت شرعية النظام الديني القائم عندما أخذ المتدينون من العلماء والسلفيين والمثقفين ينتقدونه ويُعَيِّرونه بلادينيته لاتصال الخلافة فيه من طريق الوراثة ولسماحه بالمصارف الربوية ولقوانينه العلمانيّة ـ رغم ما تُمَوِّه به من أسماء ـ كل هذا ظهر فجأة للرأي العام، وكأنّ البلاد كانت خلواً قبل ذلك من هيئات تدعو إلى المعروف وتنهى عن المنكر!!

كنّا عندما نَسْمع كلمة ثورة تَرِدُ علينا مفاهيم من قبيل «قوميّة» و «اشتراكيّة»، لكنّ التجربة الإيرانيّة أعطت الثورة بعداً إسلامياً. لذلك فإنْ قامت ثورة اليوم، لا يتصوّر لها الناس إلّا أن تنحو منحىً إسلامياً. لقد ظن المتتبعون للوضع الجزائري أن المنافسة في الانتخابات ستكون بين الأحزاب الليبرالية ولكنّ الإسلاميين فاجأوا الجميع. أضرب هذا المثل لأقول إنّ على الذين يُريدون الحيلولة دون وصول الإسلاميين إلى الحكم ألّا يختصموا إلى صناديق الاقتراع. وما أقوله ليس من باب المبالغة البيانيّة ولكنّه ما يدور في خلد العديد من الحكام والمسؤولين العرب؛ عبد السلام جلّود، مثلاً، لا يفتأ يُردد أن نتيجة الانتخابات في أيّ قطر عربيّ أو إسلامي ـ بما في ذلك ليبيا ـ ستكون حتماً لمصلحة الإسلاميين.

لقد كان الجيش آخر معاقل العلمانيّة في الأقطار الإسلاميّة، فاستعين به مرّات عديدة وفي غير واحد من هذه الأقطار ـ لا سيّما تركيا ـ لوقف حركة الإسلام، أو بالأحرى حركة الناس نحو الإسلام. في تركيا، مثلاً، يُلاحظ أنه كلّما كان يُسمح للديمقراطية بأن تأخذ مجراها كان الأتراك يتقدمون بخطى وئيدة نحو الإسلام لكن عندها أيضاً سرعان ما كان يوكل إلى الجيش تصحيح «الانحراف» وتنشيط العلمانية الأتاتوركية. بعد عدّة محاولات ضبط فاشلة تراهُم اليوم يفسحون للإسلاميين هامشاً من الحريّة. أمّا في السودان فأذكر جيّداً أنّ أوّل ما قاله النميري غداة نجاح انقلابه كان: «جئت لنسخ الوثيقة الدستورية الإسلاميّة». وعندما أُودعت السجن ـ كنت يومذاك في المعارضة ـ نظرت حولي وتساءلت: أين وزير الداخليّة؟ أين وزير الدفاع؟ أين رئيس الوزراء؟ أيّ منهم لم يكن في عداد المعتقلين فأدركتُ للتو أن في رأس أولويّات الانقلاب الانقضاض على الإسلام ومؤسساته. بعد خمس عشرة سنة من ذلك الانقلاب ـ وخمس عشرة سنة على تصاعد المدّ الإسلامي الجماهيري أيضاً ـ لم يجد النميري مفرّاً من الاستقواء بالإسلاميين لتعزيز مواقعه، فدخل الجيش ثانية إلى الحلبة. في ظلّ حكومة الصادق المهدي أُعيد

الاعتبار للديمقراطية المتعدّدة الأحزاب فعدنا إلى البرلمان كثالث أكبر حزب فيه. ولكنّ الحقيقة أن نفوذنا كان أكبر من تمثيلنا العددي لأن حزبنا يُمثّل الإسلام الذي هو مُشْتَرَكُ الأحزاب السياسية في السودان. فحزبا الأنصار (أنصار الصادق المهدي) والختمية (أنصار الميرغني) ينهضان على قاعدة دينية وليس لهما في أيّ حال من الأحوال أن يُعرقلا أسلمة البلاد. وهكذا، وكنا أعضاء في الائتلاف الحاكم، أُقرّ مشروع قانون الشريعة في البرلمان بالإجماع ولكنه لم يكد يُقرُّ حتّى تحرك قادة الجيش منذرين بضرورة العودة عن تطبيق الشريعة واستبعادنا عن الحكم. ورغم تقديره حراجة الموقف خضع رئيس الوزراء لضغط الجيش فجاء ردّ الفعل من حيث لا ينتظر أحد: من داخل صفوف الجيش. لقد غاب عن الكثيرين آنذاك أنّ الجيش، مثله مثل سائر القطاعات الحديثة الأخرى، لم يكن بمنأى عن عملية الأسلمة الجارية. فالضبّاط هم الوجه الآخر للنخبة. عندما كانت النخبة قومية في الخمسينات، كان عبود قوميّاً، وعندما هبّت رياح الاشتراكية كان الجيش اشتراكيّاً. ولا عجب في أن يكون الأمر كذلك إذا ما سلّمنا بأن الجيش من القطاعات الحديثة في المجتمع. لقد اغتصب النميري الاشتراكيّ السلطة ولكنها خرجت من يده وصارت اليوم

في يد عمر البشير. ولكن اليوم أيضاً، إن انتقينا عينة عشوائية من القوات المسلحة، نجد بأن معظمها من الإسلاميين، وذلك لأن المرشحين للخدمة العسكرية يخرجون من المدارس، والمدارس يُشرف عليها الإسلاميّون؛ وهكذا فإن الحكم الحالي، سواء اعتمد على الجيش أو سَلَكَ طريق الثورة أو اختصم إلى صناديق الاقتراع، فلن يجد مفرّاً من انتهاج النهج الإسلاميّ.

فماذا يعني الحكم الإسلامي؟ سأعود إلى النموذج النظري ولكن دونما إسهاب لرغبتي في أن يأتي كلامي على نماذج حيّة أكثر منه تنظيريّاً. القانون ليس الوسيلة الوحيدة للضبط الاجتماعي. فالمعايير الأخلاقية والضمير الفردي ـ على الرغم من خصوصيّتها ـ عناصر هامّة للغاية في عملية الضبط الاجتماعي.

نحن لا نُعَلّم القانون بمعزل عن تلك المعايير، ولكنّنا نحرص على التمييز بين ما هو أخلاقي وما هو قانوني، بين ما هو عامّ وما هو خاص، والحكم كممارسة لا يمكن أن يكون كُلّيّاً لأن الإسلام منهاج حياة متكامل. ولو اقتصرت وظيفة الإسلام على الحكم لانقلب الحكم كليّاً وجافى النموذج الإسلامي. ليس من شأن الحكم، ولو كان إسلاميّاً، أن يتدخّل في عبادة الفرد وصلاته وصيامه، (إلّا المجاهرة بالإفطار في رمضان). لقد عنّف

الرسول (ص) أشدّ التعنيف أولئك الذين لا يؤدّون الصلاة جماعةً في المسجد، لكنّه لم يتعرّض لهم شخصيّاً. في باب الملبس أيضاً نجد جملة من الوصايا والتوجيهات ولكنها لا تعدو أن تكون كذلك.

يتطلّع المسلمون دوماً إلى الحدّ من صلاحيّات الحكم، على جاري التقليد الليبرالي أو الحلم الماركسي بتلاشي الدولة؛ ولقد اقترب المسلمون من تطلعهم هذا في بعض مراحل تاريخهم ليس لأنهم قصدوا إلى ذلك قصداً، بل لأنّ الحكم انقلب وراثياً فعزله المسلمون وقيّدوا صلاحيّاته. لقد طوّر المسلمون نظامهم التعليمي والصحي والاجتماعي بعيداً عن الحكم، وذلك من طريق الأوقاف والعمل التطوّعيّ. والأندلس حيث شهدنا الملوك يعتصمون في قصورهم مستغرقين في الملذّات ليس الأنموذج الإسلاميّ الأمثل، رغم أنّه في تمثيله على تخاذل السلطة عن القيام بمسؤوليّاتها، أثبت مقدرة المجتمع، من خلال مؤسّساته، على الاستمرار في تسيير شؤونه.

هل على الحكم أن يلعب دوراً أكبر في تطوير المجتمع؟ هذا هو مدار النقاش الدائر حالياً في السودان. وفي السياق نفسه يُسألُ أيضاً: هل على الحكم أن يتدخل بقوّة القانون والسياسة في شؤون المجتمع وبعد

ذلك ينسحب، أمْ أنّه ينبغي عليه الانسحاب فوراً مفسحاً لقطاعات المجتمع بأن تمسك بمقاليد الاقتصاد ولجمهور الناس أن يتحكّم بالعملية التشريعية؟ ويُسأل أيضاً: هل للترابي يدٌ في تسيير شؤون الحكم؟

أبدأ بالسؤال الأخير فأُجيب بأنّ لي دوراً في حركة المجتمع وليس في تسيير شؤون الحكم. وأنتهزها مناسبةً للتأكيد على أن المجتمع ـ لا الدولة ـ هو المؤسسة الأولى في الإسلام، ولكنّ اعتقادي هذا ليس داعيتي الوحيدة إلى عدم اشتراكي في الحكومة الحالية رغم تأييدي لها...

الحكم في الإسلام ليس مُقيّد الصلاحيّة فقط بل هو مُقيّدُ النفوذ أيضاً ولذلك فلا قيامة لحكم مطلق ما دامت الشريعة هي صاحبة الكلمة العليا. وما أقوله لا يدخل في باب التنظير المحض؛ والشاهد على ما أقول أنّ خطر الاستبداد لم يُحدق بالأقطار الإسلامية إلّا حينما تراجعت مكانة الشريعة التي هي القَيْد على الحكم والضابط له. لم يعرف تاريخنا الإسلامي ـ إلّا نادراً ـ حكومات آستبداديّة، لأنّ الحكم كان مُقيّداً ولأنّ سلطة القضاء كانت بالغة القوّة ولا ننسى أنّه كان بوسع القضاء الاستظهار بالشريعة توّاً لضبط الحكم ورَدْعه عن تجاوز طوره. في عهد الاستعمار نُحّيت الشريعة جانباً وآستبدل

بها قانون وضعي لا مأثمة في الخروج عليه، فتهيّأ لحكومات ما بعد الاستقلال أن تستبدّ، ولا أستثني منها الحكومات الموصوفة بالديمقراطيّة، فهي لم تكن في واقع الحال إلّا ديمقراطيّة نخبويّة محصورة بطبقة واحدة من الناس، على غرار ديمقراطيّة الثورة الفرنسيّة. لم تكن الانتخابات في مثل هذه الديمقراطيّات سبيلاً إلى تمثيل الناس تمثيلاً فعليّاً لأنّ هؤلاء الناس كانوا أصلاً في غربة عن العملية الانتخابيّة ولغتها ورهاناتها ممّا أبقاهم خارجها. في الإسلام مبدأ عامٌّ هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا المبدأ لا يُقرر حريّة التعبير فحسب بل يقرر أنّ الحريّة تكليف شرعي. والحق أن المجتمع لا يُعتبر إسلاميّاً ما لم يتحرك من تلقائه ـ إنفاذاً لتعاليم القرآن ـ لتقويم الخطأ وتشجيع القويم.

ولقد ورد في القرآن مراراً ما معناه أنّ المجتمع الإسلامي يقوم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فضلاً عن التقوى بالطبع. ونحن عندما نُرشّح مرشّحين لمناصب معينة نتطلع دوماً إلى أشخاص متدينين ملتزمين شَرْعَ اللّه وأحكامه. وفي هذا المقام أعترف أننا مُنينا بإخفاقات عدّة مردّها تباين الرأي حول ما إذا كان للمجتمع أن يقوم فعلاً بالحِسْبَة على الحكم أم لا، بمعنى أن يُترك أهل الحكم وشأنهم باعتبار أن ورعهم

الشخصي ضمانة كافية.

الشّريعة، كما أسلفت، قيدٌ على الحكم تماماً مثل الدستور، ولكن مع هذا من الفارق أنّها دستور مُفَصّل. ولمّا كانت الشورى ركناً من أركان هذه الشريعة فلا سبيل لأحد إلى تسنم منصب عامّ إلّا من طريقها. والفارق الأساسي بين الشورى والديمقراطية ـ ولا أقصد الديمقراطية الغربية ولكن الديمقراطية في مفهومها، أي حكم الشعب ـ الفارق بينهما هو أن الشريعة من الشمول والاستغراق بحيث لم يُترك للمشرع إلّا القليل ليضيفه. ولأنه كذلك فإن السلطة التشريعية في دولة الشريعة ـ سواء كانت مجلساً أو برلماناً أو ما شابه ـ ليست، بدورها، مُطلقة لأن اليد الطولى في الحكم للشريعة لا لأيّ فرد. مع هذا، ومع أنّ بعض الأحكام من الصراحة بحيث لا تحتمل التأويل، فإنّ أحكاماً أخرى تبقى برسم الاجتهاد، فلا مجال إذاً للاستقالة ورمي الكرة في ملعب الشريعة.

من ثمّ هناك موضوع الإجماع. فالقرآن لا يلحظ إلّا لماماً شؤون تدبير الحكم. ولمّا أنّه يعهد بالسلطة إلى الشعب فلقد سعى المسلمون على الدوام إلى تحقيق الإجماع في ما بينهم بآعتباره عاملَ توحيد. لهم بالطبع أن يتوزّعوا فرقاً ومذاهب لكن دون غلوّ في المذهبية

ودون أن تبلغ الفرقة بينهم حدّ الشقاق. والغلوّ والشقاق هما مشكلة الديمقراطية الغربيّة.

لا أظنّ أنّ الأحزاب ضرورة للعملية الديمقراطية في الغرب. فلقد مرّت على الغرب فترات من الزمن مارس خلالها الديمقراطية بدون أحزاب مُغالية فئويّة، وذلك في أعقاب كلٍّ من الثورة الأميركية والبريطانية والفرنسيّة. ولعلّ الغرب يعود في طور لاحق إلى ديمقراطية بدون أحزاب. منذ سنوات أتردد على الغرب كما أنني حصّلت بعض تعلمي في فرنسا ولو عقدت مقارنة بين فرنسا اليوم وفرنسا قبل عشرين أو ثلاثين سنة لقلت بأنّ الفرق كبير جدّاً. ففي ذلك الحين كانت الهوّة بين اليمين واليسار واسعة جدّاً وكانت الأحزاب المتناوئة تطرح حقّاً برامج متضاربة؛ فالاشتراكيّون كانوا يدافعون فعلاً عن المبادىء الاشتراكية والرأسماليون عن المبادىء الرأسمالية.

أمّا اليوم فلست أفهم من وماذا يُمثل فرنسوا ميتران مثلاً لا سيّما وأنّه يتقلّب بلا حرج ذات اليمين وذات اليسار. كذلك الأمر بالنسبة لبريطانيا عندما أقارن بين حزب العمّال اليوم وبين ما كان عليه في الخمسينيّات. في الواقع ليس أمام المواطنين أن يُفاضلوا بين برامج سياسيّة، ولكن بين الشخصيّات السياسية فحسب. ولكم أنتم أن تطالعوني بصورة الوضع هنا: هل مِن آختلاف

جذريّ حقاً بين الديمقراطيين والجمهوريين وهل مِنْ مرشح للرئاسة يلتزم ببرنامجه الانتخابيّ ويتمسّك بوعوده ومواقفه بعد فوزه؟؟

مشكلتنا في السودان أنّنا لم نُطوّر يوماً نموذجاً يصلح لأن نأتمّ به. كانت السياسة محكومة بالاستقطابات التقليديّة فتراها تُقتصر على حشد الناس تأييداً لهذا الفريق أو ذاك دونما آعتبار للانتماءات السياسيّة الفرديّة. من هُنا يتأتّى في آعتقادي رفض الناس للتعدديّة الحزبية. فهم يعرفون، عن خبرة، أن التعددية الحزبية لن تجري في مجرى ديمقراطيّ، بل إنّها ستُحيل عاجلاً أو آجلاً إلى الاستقطابات التقليدية العائلية الموروثة أو ستُكنّي عن تلك الاستقطابات ليس إلّا.

كان الناس يصوّتون للمهدي لأنّ جدّه الأعلى حقق العديد من الإنجازات في القرن المنصرم، وكذلك قل عن الميرغني فإن أتباعه لا يهتمّون بالوقوف على ما يفكّر به أو ينوي أن يقدم عليه، ويصوّتون له سواء اتّجه يساراً أو يميناً أو حتّى فشل في الحكم. وكأنّي بالناس على يقين من أنّ الديمقراطية في السودان لا تُعمّر أكثر من أربع سنوات. لقد جرّبناها ثلاث مرّات وانهارت في كل مرّة بعد أربع سنوات تحت ضغط الفساد وآنعدام المسؤوليّة. ثمّ إنّ الرأي العامّ عندنا لم يتطور: فلا الصحافة لها قَدْر

يذكر من التأثير، ولا الناس يجرؤون على مُساءلة أولياء أمورهم. وعندما انتظر الناس في المرّة الأخيرة تدخّل الجيش فإنّ عامتهم كانت تجهل بآسم أيّة عقيدة سيتدخّل هذا الجيش. كل ما كان يريده الناس هو ألّا تعود البلاد إلى التعددية الحزبيّة لأنّ هذه التعددية ـ في السودان تحديداً ـ أفضت إلى ما يشبه الفوضى الشاملة. فالسودان بلد مركب، لا هو أمّة قائمة برأسها ولا شعبه شعب متجانس؛ بل كيف يكون كذلك وأفراد هذا الشعب تتقاسمهم ١٥٠ لغة ومِثْلُها من المجموعات العرقية. أكاد أقول إن السودان ليس، لا حتّى، بلداً بالتعبير الجغرافي، باعتبار أن لا حدود طبيعية له، أو حدوده بالأحرى بضع كلمات وخطوط خطّها البريطانيون والفرنسيون والإيطاليون على خوارطهم للاتفاق على تقاسم النفوذ بينهم. بهذا المعنى فإن حدود السودان لا تعبّر عن أي بُعد سياسيّ. إن رفض الناس للتعدديّة الحزبيّة لا يعني مطالبتهم بديكتاتوريّة عسكريّة ـ فضلاً عن أن السودان من حيث هو بلد مركب أحْرَنُ من أن يُحكم بواسطة سلطة مركزية أو بأسلوب القبضة الفولاذية الذي اعتاد عليه العسكريون في ذلك الجزء من العالم ـ ومصداق ما أقول تلك الانتفاضات الشعبية على نظامي عبّود والنميري العسكريين.

لقد حاول النميري أن يحكم السودان بنظام الحزب الواحد المُتَنَزِّل من التعاليم الروسوية (نسبة إلى روسو) الداعية إلى نهج ديمقراطي شعبي لا يعتدُّ بالتمثيل العددي القائم على الانتخابات ولكن بالإرادة الشعبيّة العامّة كما يُجسّدها حزب أو حركة - حاول ذلك من طريق التظلّل بمظلّة الاتّحاد الاشتراكيّ لكنّه فشل لأن الاتّحاد الاشتراكيّ ظلّل في الواقع مجموعة من القبائل والتيّارات والأحزاب لكلّ منها طموحاته الخاصّة.

من هذه التجارب جميعاً طلع الناس بنموذج جديد لا يشكّون في إسلاميّته. ليس من يدّعي قراءة الغيب والتنبؤ بما سيؤول إليه هذا النموذَج قيد التطبيق حالياً ولكن الانتخابات المحليّة المقرّرة هذا الشهر، (مايو / أيار ١٩٩٢)، وتلك الإقليمية المقررة العام المقبل ستكونان مناسبتين لآختبار سلامته. في آنتظار نتائج هذه الاستحقاقات والآنتخابات البرلمانية المقبلة عُيّنت لجنة تشريعية لدراسة كيفية تنظيم النقاش البرلماني على نحو تتغلّب معه روح الحوار والإجماع على نزعة المجادلة والانقسام التي يتميز بها حزب العمال البريطاني، والتي تفضي دائماً إلى توزّع بين أغلبيّة وأقلية. لقد بلور الناس في السودان أسلوباً جديداً عماده المؤتمرات لا الحزب الواحد ذو القيادة المركزية. ويرى البعض أنّ هذا الشكل

من أشكال التنظيم مستوحى من تجربة الجبهة الإسلامية القائمة على المؤتمرات الشعبيّة حيث يجتمع الناس بحريّة ودونما استثناءات لانتخاب قيادة ومجلس تمثيلي ورسم استراتيجيّة. لا أدخل في التفاصيل التنظيميّة لعمل المؤتمرات، فهي ليست الأمر الأهمّ في ما نحن فيه. الأمر الأهمّ هو أن هذه المؤتمرات وسيلة لإشاعة الديمقراطيّة في سائر مرافق الحياة العامّة. وإذ نعمل على إشاعة الديمقراطية فليس من باب التفاخر، ولكن لأنّها سبيلنا إلى تحرير الناس من سلطان عصبيّاتهم الضيّقة وتأهيلهم للقيام بأعباء السلطة. قد يُسأل هل إنّ هذا التنظيم للعمليّة الاستشارية لا يستثني أحداً حقّاً، لا سيّما النساء؟ والجواب هو نعم، ففي العهد الراشدي شاركت النساء في انتخاب الخليفة الثالث ـ الوحيد الذي تبوّأ الخلافة على أثر عملية آنتخابيّة. بعد ذلك آستُبعدت النساء عن الحياة السياسيّة وليس عنها فقط ولكن أيضاً عن بعض الشعائر الدينية، وقُطِعْن في كثير من الأحيان عن آرتياد المساجد. هذا ولكن معظم الحركات الإسلاميّة المعاصرة أعادت للنساء دورهنّ، إن على مستوى الحياة السياسيّة عموماً أو على مستوى المسؤوليّات التنظيميّة.

نأتي الآن إلى موضوع الأقلّيّات الّذي أودّ أن يُفرد له

محل على حدة خلال النقاش. للحين أكتفي بالقول إنّ الدولة الإسلاميّة الأولى لم تكن مقصورة على المسلمين فحسب بل كان في عداد مواطنيها ـ إذا جاز التعبير ـ أقليّة يهودية مرموقة عدداً، وكانت هذه الأقلية تتمتع بما يشبه الحكم الذاتيّ، حتى إنَّ ما حظيت به من ضمانات وحريّات صار أنموذجاً يُحتذى في معاملة أقليّات الأقطار الإسلاميّة، وعلى هدي هذا النموذج نعمل في السودان على معالجة مشكلة الجنوب.

مسألة أخرى أتركها للنقاش ألا وهي البعد العالمي للدولة الإسلامية. بعبارة أخرى، هل يصحّ القول بأنّ المسلمين أُمّة واحدة؟ نعم إنهم أُمّة واحدة وبناء عليه يجوز التساؤل: وهل يمكن لدولة إسلامية أن تقوم على مساحة جغرافية مُحددة ذات حدود ثابتة؟ وعلى أي وجه يُفترض بهذه الدولة أن تتعاطى مع المسلمين القاطنين خارج حدودها. هنا أيضاً لا بدّ لنا من الرجوع إلى النموذج النبويّ، فلقد أنشأ النبي (ص) دولةً في المدينة وكان لتلك الدولة حدود واضحة رسمها بنفسه ولكن تلك الحدود لم تَحُلْ دون التواصل مع المسلمين القاطنين خارج تلك الحدود. ولقد جاء في القرآن ما فحواه بأن على النبي (ص) نصرة أولئك المسلمين ولكن في إطار الالتزام بالمواثيق المعقودة مع المكيين. في

المختصر: المسلمون لا يؤمنون بالحدود ولكنهم مُلزمون بمواثيقهم وفي أيّ حال فلا يسعنا اليوم أن نتغاضى عن أن حدود الأقطار الإسلامية الحالية ليست من رسمهم ولكن من رسم البريطانيين والفرنسيين والبلجيك...

وإذ يُلاحظ اليوم أن السودان آخذ بالانفتاح على العالم فليكن معلوماً، بمناسبة هذه الملاحظة، أن الانفتاح على العالم لا يعني أنّنا بصدد تصدير نموذجنا. كلّ ما في الأمرِ أن الحدود ليست جزءاً من ثقافة شعبنا، لا سيّما وأن حدود السودان لا تفصل بين جماعات متباينة وإنّما بين الجماعة الواحدة نفسها؛ وما أقوله يصحّ على حدود السودان جميعاً: الشماليّة منها والشرقيّة والغربيّة، علماً أنّ كلمة سودان بحدّ ذاتها إنّما تصف، في واقع الحال، هذا الحزام من أفريقيا. بلغة الحدود يمكن القول إن حدود السودان مفتوحة اليوم مع أثيوبيا وتشاد، ولكن ما تغفله لغة الحدود هو أنّ هذا الانفتاح طبيعيّ، بمعنى أنّه راسخ في القيم المشتركة والمعطيات الاجتماعيّة، فضلاً عن واقع التكامل الاقتصاديّ بيننا وبين هؤلاء الجيران، حتّى أكاد أقول إنّنا وإيّاهم لا نؤلّف جماعة جامعها المصالح بل نؤلّف مجتمعاً واحداً.

عندي بَعْدُ ما أُضيف إلى موضوع العلاقة بين الدولة الإسلاميّة والأُمم الأُخرى، أعني غير الإسلاميّة. فَرُبَّ

مُعَقِّب يُعَقِّب على ما أوردت عن هذا الموضوع مستنداً إلى السّوابق التاريخيّة بالقول: ما تطرحه جيّد جدّاً ولكن هل من سبيل واقعيّ إلى الاحتذاء بهذه السوابق؟ ورُبَّ آخر يذهب به الظّن إلى أنني إنّما أرسم صورة خياليّة لتعاليم الإسلام في نهيها عن البغي والعدوان ـ (وبالمناسبة أُذكِّر بأن «الجهاد» في صيغته الصرفيّة يدلّ على المُفاعلة، وهو بهذا المعنى برنامج دفاعيّ أكثر منه هجوميّاً) ـ حيال تعليقات من هذا القبيل لايسعني إلّا أن أُذكّر أنّه قبل ألف عام من نشوء ما نتعارف على تسميته اليوم القانون الدولي وضع علماء مسلمون كتباً في مواضيع من مثل حقوق الأقلّيّات والتجارة الدولية وتطبيق المواثيق والمعاهدات. كذلك فإنّ القانون الدوليَّ جزء أساسي من الشريعة الإسلامية. ومن نافل القول أن تطبيق الشريعة لا يَقْبل التّجزئة. دعوني أُمثل على ذلك بشاهد تاريخي: لسوء الحظ كانت إمبراطوريتا روما وفارس توسّعيتين، ولذلك فإنهما اتّصلتا في غالب الأحيان بالإسلام من طريق الحرب. على الرغم من هذا فإن نظرية العلاقات الدولية الإسلامية القائمة على الاعتراف بدار عهد، أي بدار أهلُها من غير المسلمين ولكن لا حرب بينهم وبين المسلمين، أفسح المجال واسعاً لاَستتباب تفاعل تجاري وحضاري هامّ بين المسلمين وجماعات أُخرى لا سيّما في حوض

المتوسّط. إلى هذا، وبصفتي العلميّة في موضوع القانون الدوليّ، لا أتحرّج من التأكيد بأنّ القانون الدوليّ المعاصر مدين بالكثير لمناخات ذلك التفاعل بين ضفاف المتوسّط. وإن قال قائل بأن ذلك التفاعل وما تمخّض عنه من معاهدات، في مختلف المواضيع، بما فيها موضوع الأقلّيّات، كان لدوافع ٱقتصاديّة، أجبته بأن لا ضرر في ذلك ولا منقصة من نفع كانت له هذه الدوافع بمثابة المناسبة.

إنّ المسلمين لن يتخلّوا أبداً عن مطالبتهم بضرورة قيام نظام دوليّ عادل، ولأنّهم على هذا الإصرار أعتقد بأنّ دورهم في النظام الدوليّ الحاليّ سيكون دوراً تصحيحيّاً لما يشكو منه هذا النظام من قلّة توازن. كذلك فإنّ المسلمين لن يقبلوا بصفقة دوليّة لا تكون منصفةً لهم. فالمسلمون يؤمنون بعدالة مطلقة شاملة تعمّهم وتعمُّ الآخرين على حدّ سواء. وعلى غرار ما يعمل المسلمون في أقطارهم لتصحيح أوضاعها، وأحياناً لقلب أنظمة الحكم فيها ـ حتّى لَيُنْسَبون أحياناً إلى التخريب والإرهاب ـ فلا يستبعدنّ أحدٌ أن يعملوا ـ بٱسم تحقيق العدالة ـ على تصحيح ما يرونه مُخْتلّاً من أوضاع على المستوى العالميّ. وبٱسم العدالة العامّة الشاملة إيّاها كُلّي يقين بأنّ الذين ترجح الكفّة اليوم لصالحهم على غير

وجه حق، إنْ في المجال الاقتصاديّ بين الجنوب والشمال أو في مجال العلاقات الدوليّة في الأُمم المتحدة، وبأن الذين يستأثرون بالعمل والتكنولوجيا ويحتكرون الإعلام ـ كلّي يقين بأنّ هؤلاء لن يلبثوا أن ينظروا إلى الإسلام وإلى العدالة التي ينادي بها أنها خطر عليهم وعلى مصالحهم. إن ما يبدو اليوم من مظاهر نزاع بين الإسلام والغرب ليس مردّه إلى عداء يكنه الإسلام للمسيحيين ـ فالمسيحية، إن جازت العبارة، مُتَضَمَّنَةٌ في الإسلام ـ ولا مردّه إلى فطرة في طبيعة الإسلام. هذا ولا حاجة بي إلى تذكيركم بأن معظم القادة الإسلاميين، ولا أستثني نفسي، حصّلوا تعليمهم العالي في معاهد الغرب واكتسبوا من ثقافاته ما اكتسبوا، وهم بهذا المعنى أقلّ الناس إعداداً لمعاداة الغرب. لهذا جميعاً أعتقد جازماً بأنّ التوتّرات مؤقّتة وزوالها رهن بأن يبلغ النظام الدوليّ قدراً من التوازن والعدالة؛ عندها، يوم تخيم العدالة ويسود التعدد السّمح، يومها يمكن للعالم أن ينعم بالسلام حقّاً. أقول العدالة وأقرنها بالتعدّد لأنّ المسلمين لن يقبلوا أن يُفْرغ العالم في قالب واحد أو تُقرأ الديمقراطيّة وأن يُقرأ الاقتصاد في كتاب واحد وعلى حرفٍ واحد.

إنّ من صالح الإنسانية جمعاء أن تُتاح للناس حرّيّة بلورة نماذج مختلفة في سائر مناشط الحياة. نعم نحن

مدينون لأوروبا بالكثير، ومن حسن حظّ الجميع أن أوروبا تطوّرت في بعض فترات تاريخها بمعزل عن الإسلام لا سيّما حينما كان العالم الإسلاميّ يشهد فترات ركوده، ولكن أوروبا ـ بالمقابل ـ مدينة بالكثير للمسلمين وأظنّ بأنّه من النعم التي لا تُجحد أن دولةً إسلاميّة قامت إلى جانب الأمبراطوريتين الرومانيّة والفارسيّة وأسهمت في رعاية العلوم وتطوير النظم الاجتماعيّة. ففي المسيحية الكثير من التأثيرات الإسلامية، وفي تاريخ القانون الفرنسيّ الكثير من تأثيرات الفقه الإسلاميّ، علاوة على ما هو مشهور من مساهمات في أبواب العلوم والرياضيات والطب وغيرها.

نعم إنّه لمن صالح الإنسانية أن تسعى إلى مزيد من الديمقراطية، أعني من العدالة والحرية ومن التعدد السّمح، لأنّ الديمقراطيّة بهذا المعنى ضمانة التعايش بين البشر على هذا الكوكب.

سيّداتي، سادتي

قد أطلتُ فعذراً، والسلام.


شباب
النادي الشبابي

المناقشات

الدكتور روبرت كريمر: كيف سيُعامل أهل دارفور وبحر الغزال الذين يؤدّون شعائر الإسلام على نحو أقل دقّة من أهل الخرطوم في المراحل الأولى من قيام دولة الشريعة في السودان، وما هو وضع الأقليات عموماً والأقليات الدينية خصوصاً؟

الدكتور الترابي: تجري في السودان حالياً عملية أسلمة على المستوى الاجتماعي لا على المستوى السياسي، لأن الإسلام تغلغل في السودان تغلغلاً بطيئاً ولم يدخله من طريق الفتح. وإذ لا أُنكر أن بعض المسلمين السودانيين أفقه بالإسلام وأدقّ في أداء شعائره من بعضٍ آخر، فإنّ تصحيح هذا الوضع شأن المجتمع نفسه لا السلطة السياسيّة، وفي أي حالٍ فلا حقّ لهذه السلطة بأن تفرض على الناس اتّباع مذهب إسلاميّ دون المذاهب الأخرى ولا بأن تُملي عليهم منهجاً مُعيّناً في إدارة شؤونهم الخاصة. هذا حق من حقوق المجتمع. هذا وإنّ العديد من الجماعات الإسلاميّة ـ الشبابية منها والنسائية ـ نشطة جدّاً هذه الأيام وتحقق إنجازات جمّة على المستوى المجتمعي؛ أكثر من إنجازاتها على المستوى السياسي لربما.

إن قضايا المجتمع لا تُحلّ بإصدار مراسيم وتشريعات؛ فبمقدور الحكومة مثلاً أن تمنح النساء حقّ التصويت ولكنّ مقاومات المجتمع يمكنها أن تبقى عثرة أمام ممارسة النساء لهذا الحق. لذا ينبغي العمل من أسفل الهرم وهذه مهمة الهيئات الأهلية.

إن الحركة الإسلامية في السودان حركة لامركزية إلى أقصى حد، ليس فقط جغرافيّاً، حيث لكل إقليم قيادة وفروع وشُعَب، ولكن وظيفياً أيضاً من حيث المهام الموكولة إلى المنظمات والمؤسسات العاملة في الأقاليم. فكل حركة شبابية تنشط مستقلّة في دعوة غير المسلمين إلى الإسلام عن طريق العمل الخيري أو الشبابي أو غيرهما. وهذه الأساليب ليست طارئة؛ ففي السودان، كما في غيره من الدول الإسلامية، نجد لها جذوراً في مدارس تحفيظ القرآن والطرق وسواها من الهيئات التي ترعى هذه الأمور. خلاصة القول أن لا شأن للحكومة بهذه الأمور، ناهيك عن أنّ المشاركة في الاضطلاع بها مفتوحة أمام جميع المسلمين ولا تتطلّب شروطاً محددة. فهذه المشاركة وجه من وجوه ممارسة المسلم لحقه المكتسب في العملية التشاورية. ولذلك فعندما يطرح مثلاً موضوع الترشيح لمنصب ما فمن الطبيعيّ أن يُترك للمجتمع حقّ اختيار الأشخاص الأكثر تمثيلاً لتوجّهاته، ولا أظنّ أن في هذا ما يقال. نتبيّن إذاً أن سبيل الإسلام إلى توحيد المجتمع ودمجه رَهْنٌ، إلى حدّ بعيد، بالحركة الذاتية لهذا المجتمع وهيئاته، وليس رهناً بقرارات السلطة السياسية. هذا ما عليه السودان اليوم وما آمل أن يبقى عليه.

المسألة الأهمّ برأيي هي مسألة الأقلّيّات غير المسلمة المتمسّكة بمعتقداتها: مسألة «أهل الذمة». و «أهل الذمة» مصطلح اعتمد زمن الرسول (ص) يدلّ على أهل العهد أي من يعاهدهم المسلمون عهد ثقة وحماية فيدخلون في ذمة المسلمين المُفْتَرَض بهم أن يُعاملوهم بالحسنى.

ورغم إدراكي ما لهذا المصطلح من وقع سلبي فإن فهمنا له هو ما يدفعنا إلى الليبرالية والتسامح، وهو ما أفضى بنا إلى وضع ميثاق سيطرح خلال محادثات السلام المتوقع انعقادها قريباً في نيجيريا: ميثاق يوسع نطاق اللامركزية إلى أبعد الحدود. بالطبع ليست الغاية من توسيع نطاق اللامركزية تفكيك البلاد ولكن تمكين أقاليم السودان جميعاً - دارفور، كردفان، الجزيرة وسواها، فضلاً عن الجنوب - من التقدم على نحو مُتساوٍ متوازن. وإلى أن يتحقق ذلك فالحكومة لا تألو جهداً في سبيل تنمية هذه المناطق نموّاً متوازناً من خلال تطوير شبكات الطرق والاتصال. الهدف إذاً إشعار أهل هذه المناطق أنهم مستقلون إدارياً ولكن في إطار وَحدة سياسيّة...

إلى ذلك فسوف يباشر العمل ببرنامج اقتصاديّ لتطوير المناطق المحرومة - لا سيّما في الجنوب والغرب - ولن تأخذ الحكومة على عاتقها برنامج التطوير هذا لأنها تنزع أصلاً إلى الابتعاد عن حصر الموضوع بالقطاع العام. فالتخصصيّة قد أُقِرّت ومن المُرَجّح أن تُشَجّع الإعفاءاتُ الضريبيّةُ وسواها من الحوافز القطاعَ الخاصَّ على الاستثمار في هذه المناطق. وإذا ما توفر للحكومة دعم دولي فالأولوية ستكون لإنماء المناطق.

في ما يخصّ الحرّيّات الثقافية فلقد كانت مصونة وما تزال وخير دليل على ذلك العدد الكبير من الإذاعات التي تبث بلغات مختلفة.

أما ما يتّصل بتطبيق الشريعة فالمسألة ليست مجرّد تسوية سياسيّة، بل هي عمليّة تطوير لنظام سبق أن عرفه التاريخ الإسلاميّ. فالنموذج الإسلاميّ الأوّل الّذي أرساه الرسول (ص) لم يمنح غير المسلمين حريّة الاعتقاد والعبادة وممارسة شعائرهم فحسب، بل إن جزءاً من حياتهم الخاصة ـ الأحوال الشخصيّة ـ حظي بحصانة تردّ عنه أي تدخّل من قبل السلطة أو المجتمع. وهكذا فإن موضوع الأحوال الشخصية هو في صلب الممارسة الدينيّة. وفي السودان ـ تحديداً ـ فإن تعدد قوانين الأحوال الشخصيّة أمرٌ بديهي. فلأي رجل وامرأة يريدان الزواج أن يُخضعا العقد بينهما للقانون الذي يوافق مرجعيتهما الدينية حتى لو كانا في السودان لغرض السياحة أو أرادا الاقتران على القانون الصيني. بخلاف الأحوال الشخصية فإن القوانين التي تنظم الأحوال المدنيّة العامّة شاملة لا تقبل التخصيص أو الإقليمية أو الفَدْرَلَة. مع ذلك لُحظت لامركزية ما في يتعلّق بالقوانين الجنائية.

لقد قُدّمت جملة اقتراحات ترمي إلى حصر سريان الحدود، أي العقوبات الإسلامية، على المسلمين دون سواهم ولكن أخشى ما أخشاه أن يؤدي ذلك إلى إشاعة التفتيش على عقائد الناس فتضطر الشرطة ليس إلى التحري عن الوقائع الجرمية فحسب ولكن أيضاً عن دين مرتكبها، وحينها ـ عملياً ـ سوف

يكون بمقدور غير المسلم أن يعمل على هواه بحجّة أنّه غير مسلم وسيؤدّي ذلك إلى مهازل قانونية. فضلاً عن ذلك فليس لدينا ـ في الواقع ـ إحصاء للمواطنين على أساس آنتماءاتهم الدينيّة أو العرقيّة ولا نيّة لدينا للتدخّل في معتقدات الناس الدينية. ولأن الوضع كذلك خلصنا إلى أن الحل الأمثل هو أخذ بعض الخصوصيّات الإقليميّة بعين الاعتبار، وهكذا فإنّ القانون الجنائيّ هو نفسه على آمتداد السودان باستثناء الجنوب حيث أكثريّة من غير المسلمين ـ علماً أن الاختلاف بين القانونين محصور في عدد من المسائل لا غير. ففي الجنوب لا حدٌّ على بيع الخمور ولا على شربها ـ وفي الشمال، بالمناسبة لا عقوبة على معاقرة الخمرة ولكن تداولها، بيعاً وشراء، ممنوع. وهكذا فبوسع أيٍّ كان تخمير الخمرة شريطة عدم تقديمها لشخص آخر. كذلك فإنّ حدّ السرقة لن يقام في الجنوب. ويبقى على أهل الجنوب تعيين العقوبات البديلة بحيث لا يحرم المسلمون القاطنون بين ظهرانيهم ـ وغير المسلمين ـ من ممارسة دينهم وشعائره.

ففي الجنوب من المسلمين ما يناهز المسيحيين عدداً ولكن شأنهم لا يُعتدُّ به لما حرموه خلال فترة الحكم الاستعماري من فرص التعليم والتطور، وقد أُشعروا بوجوب القبول بواقعهم المحلي دون أن يستتبع ذلك منهم أيّ تنازل عن خصوصيتهم الدينية على غرار القبول المطلوب من غير المسلمين القاطنين في الشمال.

هذه هي المعادلة الجديدة وهذا هو الوضع الجديد للأقليّات.

كثيراً ما أحاول إثارة محاوريَّ الأوروبيين بإبداء استعدادي للقبول بوضع عام للأقليات شريطة أن يُطبق عالمياً: لغير المسلمين عطلتهم الأسبوعية لقاء أن يُسمح للمسلمين بالتعطيل أيام الجمع، لغير المسلمين قوانين أحوال شخصية خاصة لهم لقاء أن يُسمح للمسلمين العمل بقانون أحوالهم الشخصية؛ وكذلك الأمر بالنسبة للمدارس الدينية (مدارس المسلمين الدينية غير معترف بها في إنجلترا) وبالنسبة للملبس (في فرنسا تمنع اليوم الفتيات المحجبات من آرتياد المدارس) وغيرها. أقول لمحاوريَّ: طالما أن العالم واحدٌ فلماذا لا نقرر وضعاً واحداً يسري على كل الأقليات في كل مكان؟ صحيح أنه ليس في السودان أقليات عرقية، وأن المسلمين لم يعرفوا، تاريخيّاً، التمييز العرقي ـ فضلاً عن أنّ هذه الأقليات تنزع للاندثار حالياً ـ ولكن في السودان أقليات دينية وثقافية فلماذا لا نمنح الجميع ـ أينما وُجدوا ـ وضعاً قانونياً واحداً، وعندئذ لن يُعرِّض المسلمون أنفسهم لتأنيب من شَرْعٍ أو ضمير؛ فالقرآن يحضّ المسلمين على الألفة الاجتماعيّة وعلى الخير والإنصاف إلى جانب التسامح. هذا ما يعلمهم إياه القرآن؛ فإن كانوا مؤمنين حقّاً فعليهم السمع والطاعة لتعاليمه. ولكن في الظرف الراهن لا سبيل إلى ضمان ذلك إذا ما اقتصر على اتفاق أو معاهدة. لا بُدّ من صيغة قانونية يلتزم بها الجميع تمنح الأقليات حقوقاً متساوية في جميع أنحاء العالم.

الدكتور مارك تيسلر طلب المزيد من الإيضاحات حول ما إذا كانت الدولة الإسلاميّة التي تحبّذ، بحكم إسلاميتها، سلوكاً

معيناً، ستتدخّل في شؤون أولئك الذين لا يسلكون هذا السلوك مشيراً إلى ما تناقلته بعض التقارير عن تعرض النساء الفلسطينيات والجزائريات اللاتي لا يلتزمن قواعد اللباس الشرعية إلى مضايقات لإجبارهن على ذلك. كما سأل الدكتور تيسلر عمّا إذا كان الذين ينتدبون أنفسهم للقيام بمثل هذه المضايقات يعملون وفقاً لتعاليم الإسلام.

الدكتور الترابي: فيما يتعلق بالجزائر، يرفد الحركة الإسلامية هناك تياران: أحدهما سلفي يُحاكي النموذج الاجتماعي السعودي ـ بما في ذلك موضوع المرأة ـ وآخر أكثر ليبرالية. وقد سئل الشيخ عبّاسي مدني غير مرة عن هذا الموضوع فآثر على الدوام الامتناع عن تقديم إجابة واضحة لأن الحركة الإسلامية في الجزائر حديثة النشأة وهي في الواقع تكتل أو ائتلاف. ولعلّه يتحاشى توضيح موقفه من الموضوع لعدم إثارة أيٍّ من أطراف هذا الائتلاف أو تنفيره. ولسوء الحظ، لا يُركّز الناس في معالجتهم موضوع المرأة إلّا على لباسها. وواقع الحال أنه يُفترض بالنساء والرجال على حد سواء ارتداء نمط معيّن من اللباس في العلن. أمّا الفصل بين الجنسين فليس بالقطع من الإسلام وإنما هو من الإسلام التاريخي التقليديّ. وفصل النساء عن الرجال، سواء في قاعات الدرس أو الشارع أو المنزل، (الحرملك)، أمر غريب غير معروف كلّياً في النموذج الإسلامي أو في النصّ الإسلاميّ. أما اللباس، فقد تضمن القرآن والسنة وصفاً محدوداً لما ينبغي ستره من الجسم باعتبار أن للملبس أبعاداً أخلاقية تتجاوز أبعاده المادّيّة. ولم يفرض

الرسول (ص) ما يُسمّى اللباس الشرعي بقانون وإنّما نصح وألحّ على ضرورة التقيّد به. إلى هذا فما من شك بأن اللباس أحد وجوه الضغط الاجتماعي الدائم، ليس في المجتمع الإسلامي فقط بل في أي مجتمع. فمن غير ربطة عنق مثلاً لن يُسمح لي بالدخول إلى العديد من الأماكن. وسيقال لي: آسفون، ينبغي أن تربط ربطة عنق. ومثل هذا الضغط الاجتماعي يرغم المرء على مسايرة الموضة السائدة في لباسه. والنساء أكثر عرضةً لمثل هذا الضغط الاجتماعي من الرجال، وأيّ منا ليس حرّاً في آرتداء ما يُريد، رغم أن القانون يجيز ذلك. من ثمّ فإنّ أيّ مجتمع إسلامي سيمارس بلا ريب قدراً من الانتقاد أو التشجيع لطراز معيّن من اللّباس. ولكن ليس لأحد، أعني ليس لهيئة مثل جماعة «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» السعودية مثلاً، الحق بإيقاف النساء في الشارع أو مضايقتهن، ولا عقوبات خاصة باللباس، اللهم إلّا أن يخرج أحدهم إلى الشارع عارياً تماماً فيُعدُّ ذلك فحشاً يُعاقب عليه.

معظم النساء في السودان يُغطّين شعورهن ويُسبلن أكمامهن، ولكن بعض النسوة في المكاتب هنا وهناك لا يتقيّدْنَ بهذا النمط من اللّباس، ولمّا كان العديد من السودانيين غير مسلمين فلا يسعنا سوى إسداء النصح، ونحن بالتالي لا نزعج أحداً بالسؤال أو غيره، فلو حرّمنا السفور مثلاً لوجب علينا أن نصرف جهدنا في التفتيش على عقائد الناس لمعرفة المسلم من غير المسلم. فإنْ كُنتُ مُسلماً أرغمت على هذا النمط من اللباس وإلّا فإلى قسم الشرطة!! غير منطقي. نعم، إنّ المجتمع يمارس، فعلاً، قدراً من الرقابة ولكنها رقابة توجيهيّة غير مُكْرِهَة،

من مثل الضغط الاجتماعي الذي قد أتعرّض له إذا ما آرتديت الزيّ السوداني هنا في الولايات المتحدة فبدا منظري نافراً وأخذ الناس يحدّقون بي. تحاشياً لهذه النظرات المؤلمة أرتدي الزيّ الأوروبيّ. هذا كلّ ما في الأمر.

مسألة اللّباس أشبه ما تكون عندي بمسألة صلاة الجماعة؛ فصلاة الجماعة مُستحبّة إلى أبعد الحدود دون أن تكون ملزمة. يُمكنك بالطبع أن تسوق الناس إلى المساجد ولكنّ صلاتهم ستكون رياءً ونفاقاً خالصين. في المختصر، مجتمعنا مجتمع متدين على مستوى عالٍ من الاستقامة والوعي ولأنه كذلك فليس هناك ما يدعو إلى أن يساس بالإكراه.

الدكتور مارك تيسلر: إذا آرتدت نساء في غزّة اللباس الغربي فهل يحق لمسلمين في مكان آخر الاعتراض؟

الدكتور الترابي: إن القمع في الإسلام مرفوض وأظنُّ أن أيّة امرأة تُميّز إن كان ملبسها لائقاً أم غير لائق، أمّا الاحتجاج على ملبس ما مثلاً فأمر مشروع شريطة ألّا يبلغ حدّ الإساءة والإهانة.

الدكتور ريتشارد بوليت: أعتقد بأنني المؤرخ الوحيد المختص بالعصور الوسطى في هذه القاعة، وأود العودة إلى بداية حديثك، حيث أبديتَ وجهة نظر معينة في تطور المجتمع الإسلامي وعلاقة الإسلام بالحكم. فقد أوحيت بأن الأربعين سنة الأولى من الإسلام شهدت آقتراناً تامّاً تقريباً بين الدين والدولة، وعقب ذلك مباشرة نشأت أنظمة الحكم الوراثية وظهر العلماء الفقهاء الذين نأوا بأنفسهم عن الحكم وآعتزلوه

ـ (الأمثلة التاريخية على رفض كبار الفقهاء تقلّد القضاء كثيرة) ـ غير أنّك عزوت ـ للأسف ـ آستنكافهم إلى قلّة آنغمارهم في التقاليد العربيّة. وكأحد المهتمّين جدّاً بإيران، وبالنيابة عن زملائي الإيرانيين، فإن الغمز من قناة إخلاص الإيرانيين للإسلام يُثير آستيائي. ثمّ إنّك لم تلبث أن توسّعت في موضوع الانفصام بين إسلام الفقهاء أو الشريعة وبين السلطة الحاكمة، فبدا أن لك موقفاً آنتقاديّاً من ذلك وأنك تدعو إلى تجديد القِران بين الدين والدولة، ولكنك عدت وتحدثت عن أفضلية أن يكون المجتمع هو المؤسسة الأولى في الدولة. إنك بذلك تمدح إنجازات فقهاء القرون الوسطى الذين سبق وآنتقدت. إلى ذلك، بودّي أن أستمع إلى رأيكم في إمكانية دعم حركاتٍ إسلاميةٍ لحكم ما، أو حتّى آشتراكها فيه، دون أن يفضي بهم ذلك إلى الاستزلام لذلك الحكم. بالمختصر، كيف يمكن المحافظة على آستقلاليّة ما للمجتمع حيال الحكم في حال أصبحت الحكومة إسلاميّة. وكيف يمكن التوفيق بين تبنّيك لنموذج الحكم أيّام الرسول (ص) وتبنّيك في الوقت نفسه لمبدأ الفصل بين المجتمع والحكومة؟

الدكتور الترابي: لا أوجّه نقدي إلى الفقهاء أو إلى المجتمع أو إلى استقلاليّتهما الّتي قد تُخَوّلهما مراقبة الحكم وتصحيح مساره، بل إن طلاق الفقيه والحاكم هو محلّ آنتقادي.

فبعدما وقع الطلاق بين الفقيه والحاكم حصل طلاق آخر يساوي الأول خطورة: طلاق الفقهاء والمجتمع. وهذا دخيل على الإسلام لما أنّه يفضي حتماً إلى نشوء كنيسةٍ ذات

إكليروس يحتكر الممارسة الدينية. هذا التباعد المصحوب بقدرٍ من اللّامبالاة تجاه تصرّفات الحاكم صار واقعاً ملموساً وأثّر سلباً على دور السلطة الحاكمة في تطوير الفقه والتشريع، وعلى وحدة الحياة التي تنصّ عليها العقيدة الإسلاميّة. ولهذا آتسعت الهوّة بين القانون والأخلاق وبين السياسة من حيث هي حرفة وبين مقاصد الدين السامية، وفي ظنّي أنّ اتّساع هذه الهوة كان المدخل إلى طرح العلمانية الغربية بديلاً، وهذا أيضاً هدف انتقادي الشديد.

أيام الخلافة الأولى، حافظ الفقهاء على آستقلاليةٍ مكّنتهم من نقد الخليفة عند وقوعه في الخطأ، لكنه آستبقاهم في مجلسه للشّورى وللإفادة من إجماعهم بآعتباره يُمثّل إجماع المجتمع ومع ذلك حافظ الفقهاء على آستقلاليّة ما وحفظوا للمجتمع حقه بالتحفظ وبالنقد.

نحن على يقين من أن حركتنا ستغدو نموذجاً؛ وكما أقمنا حركتنا ربما نقيم على النهج عينه حكومتنا المنشودة إذا ما تسلمنا مقاليد السلطة. وقد آقتُرِحت جملة اقتراحات لإنشاء مجلس إفتاء، أي مجلس منفصل للفقهاء، تُعرَضُ عليه أعمال الحكومة ليقرر الشرعيّ منها وغير الشرعيّ، لكني عارضت هذه الفكرة شخصياً، إذ ينبغي دمج الفقهاء في العملية نفسها باعتبار أنّ دورهم هو تنوير الناس وإرشادهم في مسالك الحياة، من داخل البرلمان لا من خارجه، وإلّا آنتهى الأمر إلى آنقطاع الدين عن الناس.

وينطبق ما تقدم على المصارف الإسلاميّة مثلاً. فلقد تمّ

إنشاء أوائل المصارف الإسلاميّة بمبادرة من المملكة العربية السعودية، وأُوكل الإشراف على معاملاتها المصرفية إلى هيئة دينية تنظر في صحة هذه المعاملات وفقاً للشريعة الإسلامية، وعندما سُئِلتُ النصح فيما يتعلق بمصارف إسلامية مماثلة، لم يوافق جوابي فكرة الإشراف على المصارف من بُعْد، بل أبديت آعتراضي على أسلوب الإشراف من بُعْد مُحبّذاً ضَمّْيَ الفقهاء في القسم القانوني للمصرف مع الموظفين الآخرين، بحيث يكونون في خضم العملية ويتحمّلون جزءاً من المسؤولية. فالفقهاء ليسوا من الشأن الفقهي بمثابة مدقّقي حسابات ليُقتصر عملهم على الجلوس إلى مكاتبهم والإفتاء بحُرمة هذه المعاملة وحِلّيّة تلك على غير مبالاة بالأعمال المصرفية المحضة. بدمجهم في الجهاز المصرفي ذاته يغدون المقود الذي يُوجّه العربة في الاتجاه الصحيح، والمكبح الذي يوقفها إذا وصل بها الأمر إلى تجاوز حدٍّ يمسّ بالإسلام وبالشريعة، وبذلك يقومون بتوجيه أعمال المصرف حسب ما يوصي به الإسلام.

إن الانفصال بين أهل السلطة وأهل الفقه كان وبالاً على الاثنين وعلى المجتمع معاً. فجرّاء هذا الانفصال حُرم الحكم من التوجيه الأخلاقي ومن الإرشاد اللّذين كان يضطلع بهما الفقهاء لبقائهم بعيداً عنه، ففسد الحكم في النهاية وآنقطع عن الناس وحاجاتهم فكان ما كان من ركود اقتصادي ومن آنعدام للأمن ومن تنحية للدين كمراقب وموجّه، وهذا ما أدّى بأهل السلطة إلى آتخاذ الدولة والدين مُسْتَغَلّات يستغلّونها لحسابهم الخاص. من ثمّ اعتقادي أنّ اندماج جهازي الفقه والحكم، من

دون أن يفضي ذلك إلى الخلط بين المجتمع والسلطة، أو القانون والسلطة، أو القانون الإلهي والقانون المدني، يُمهّد الطريق لبلوغ الهدف الأسمى.

الدكتور ريتشارد بوليت: هل مجلس الإفتاء هذا ـ الذي ترفضه ـ شبيه بلجنة الخبراء الإيرانيين التي تقرر دستورية وشرعية التشريعات قبل إجرائها؟

الدكتور الترابي: ما أشرت إليه صحيح، لأني أفضل أن يُعهد بهذا الأمر إلى السلطة القضائية وليس إلى مجلس فقهاء أو علماء، علماً أني لا أرفض قيام لجان برلمانية مُهمّتها استشارة المختصين من علماء أو فقهاء، كلٌّ في مجال آختصاصه، تماماً كما يحدث هنا في مجلس الشيوخ في الولايات المتّحدة أو غيرها من الندوات البرلمانيّة، حيث تعقد اللجان النيابيّة جلسات لسماع آراء المختصين وشهاداتهم في قضية ما، وعلى أن يتمّ ذلك من ضمن العملية التشريعية. واجب المسلمين الاستنارة بآراء العلماء والمختصين بالاقتصاد والدين والحقوق وغير ذلك قبل إقرار أي قانون، إنْ مباشرةً ـ عبر آستفتاء عام ـ أو غير مباشرة ـ عبر التشريع. عندها، وعلى ضوء تلك المشورة، يقرّ البرلمان القرار الصائب مُؤْثِراً أحد الآراء على الآخر وآخذاً بهذا المذهب دون ذاك، هكذا تنتظم العملية.

الدكتور لويس كانتوري: في إجابتك على سؤال الدكتور كريمر، رأيت إلى مسألة الأقليات من وجهة النظر الإسلامية. تبرز هنا قضية التكفير، فإن مارس أحدهم إسلامه على نَحْوٍ

يرفضه آخرون ويرونه خارجاً على الإجماع، قالوا هذا كافر. ولا يزال البهائيون المغربيّون، مثلاً، عرضةً للتمييز والاضطهاد. على هذا، فإن إجابتك لم تشفِ غليلي وما جاء فيها لا يكفي بصراحة لإقناعي بإمكان حماية مثل هذه الجماعات. من ناحية ثانية وبالعودة إلى سؤالي كيف السبيل إلى ضبط حالات التكفير؟

الدكتور الترابي: لقد تطور الفقه الإسلامي دوماً على أيدي أفراد. نُصِحَ مرّةً هارون الرشيد بأن يذهب مذهباً واحداً مركزياً، لكنه طلب المشورة وكان أن أقنعته تلك بترك المسلمين يطوّرون مناهج مختلفة. ورغم سيادة الدولة في عهده سيادة كاملة فلقد أبقى على تعدد المدارس الفقهية لأن تبنّي السلطة منهجاً فقهياً معيّناً، يعني تحوّل هذا المنهج إلى قانون، ومثال أفريقيا واضحٌ، فمرجع هذه المنطقة هو المذهب المالكي حصراً. أمّا بالنسبة لأوروبا فإنّ القوانين العامّة ظاهرة حديثة العهد ولقد مرت على التاريخ الأوروبي عهود كان القانون فيها متعدداً مطاطاً أكثر ممّا هو اليوم.

أما بالنسبة لاختلاف المذاهب والمدارس الفقهية فلقد عُرف هذا الأمر حتّى في أيام الرسول (ص) وفي عزّ قيادته، ومُلاحظٌ ذكره في القرآن. كان المجتمع آنذاك متنوعاً ومتعدداً، عُرفت فيه مللٌ ونحلٌ كثيرةٌ إلى جانب اليهود والنصارى، وكان حق كل جماعة في المشاركة العامة محفوظاً.

لم يحدد أحد عدد المدارس بسبعة، لكن لم يُعترف بغير هذه المدارس لأن الناس تبعوها. إيديولوجياً، كانت المدرسة المعتزلية قائمة إلى جانب الكثير من المدارس التي توصف

بالكافرة، لكن السلطة بقيت على الحياد لأن التكفير شأن الناس لا السلطة وللناس أن يحكموا مَن الكافر ومَن المؤمن.

إن الحد الأقصى لما تقدم يقف عند مسألة الارتداد عن الدين أي إعلان أحدهم عمداً وعلانية خروجه عن دائرة الإسلام. التقليد الذي ساد زمن الرسول يحكم بأن يُترك وشأنه إلّا إذا انقلب على عقبيه وانحاز إلى أعداء المسلمين في الحرب التي كانت دائرة بين مكة والمدينة. عندها لا مفرّ من معاملته معاملة العدو. ولقد تبنّى المسلمون في وقت لاحقٍ رأياً يعاقب المرتدّ بالموت. بقي هذا الرأي نظرياً إلى حد ما، فضلاً عن أن المُرتد يُستتاب ولا يُقام عليه الحدّ إلّا إن رفض أن يتوب. في أيّ حال فليس بين أيدينا غير عدد قليل جدًّ من الشواهد التاريخية على إقامة حدّ الارتداد طوال التاريخ الإسلامي. قد تسألونني: هل يجب ترسيخ الارتداد عن الدين كجريمة عقوبتها الموت؟ لقد حُلّت هذه المسألة في السودان بطريقة مختلفة جداً؛ فلكي تُعتبر جريمة يعاقب عليها، يجب أن تكون أكثر من مجرد ارتداد فكري، بل يجب أن تترجم ليس فقط بالتحريض على الفتنة بل بالانخراط فعلياً في عصيان مسلح ضد المجتمع. واعتقادي أن هذا التعريف للارتداد، أي كما هو معمول به في السودان، يُرضي المُتزمّتين الذين يرون ضرورة إدراج هذا الحد في قانون العقوبات ويُقرِّب مفهوم الارتداد من مفهوم الخيانة المعروف في كل القوانين.

الدكتور لويس كانتوري: أعود إلى مسألة الأقليات لأسأل: هل إن ما تقوله مترجمٌ في الواقع حمايةً يلحظها القانون، حمايةً

واضحة لمثل هذه الأقليات المقيمة بين ظهراني مُجتمع مُسلم؟

الدكتور الترابي: نعم، فلا تقييد للمواقف الفكرية من الإسلام، الناس أحرار، هذا هو المبدأ العامّ والقانون لن يتورط في تصنيف الناس تبعاً لمواقفهم من الإسلام، بل سيضمن حرية غير المسلمين الدينية وحرية المسلمين من أصحاب الآراء المغايرة، وإذا حصل غير ذلك الآن في السودان، فلأن التجربة لم تكتمل بعد ولم نصل بها إلى النموذج المنشود.

السودانيون يسيرون على النهج الصحيح، وهم يعلمون تمام العلم أنّه لا مفرّ من اجتياز مرحلة آنتقالية، ديمقراطيتها غير ديمقراطية النموذج المرجو، وذلك لاعتبارات كثيرة أهمها حالة الطوارىء التي تفرضها الحرب الأهلية والظروف الاقتصادية.

ولا أعتقد أن مشكلة ستنشأ من تعارض أفكار البعض مع أفكار الأغلبية، فهذا مألوف في التاريخ الإسلامي. أنا نفسي أخالف المذاهب الأخرى في موضوعي المرأة والارتداد حتى ليتّهمني بعضهم بالارتداد...

الدكتور روبرت كرامر: أود السؤال مجدداً عن التطبيق العملي لما ذهبت إليه من منطلق مخالفتي إيّاك في ذلك. فأنت تتحدث عن نظام يشجع الاختلاف والتعددية، في حين أن الوقائع تطعن في ما تقول. وحسبي أن أُذكّر بقضيّة محمود محمّد طه الذي أُعدم أيام كنتَ وزيراً للعدل في عهد النميري، وكان سبب إعدامه آختلاف تفسيره للإسلام عن التفسيرات الأخرى.

الدكتور الترابي: لم أكن حينذاك لا وزيراً للعدل ولا حتى مجرد قاضٍ.

دكتور روبرت كرامر: هل سيُقْبَل تفسير [الدارفوريين] من جماعة الإخوان الجمهوريين [أتباع محمود محمّد طه] للإسلام في المجتمع المنشود الذي تقترحه، أو هل سيُقبل بهم أصلاً؟ وهل سيتسمَّح النظام مع أمثال الأستاذ محمّد سعيد القدّال الماركسيّ المُفرج عنه مؤخراً بعد فترة آعتقال طويلة؟ أيُّ مصير ينتظر هؤلاء الناس وكل الذين لا يتفقون معك في تصورك للإسلام؟

الدكتور الترابي: سأجيب على هذا السؤال من الزاويتين السياسية والفكرية. فعندما طرحت السؤال عن دارفور لم أفهم حقاً ما الذي كنت ترمي إليه، وقد فاتني الانتباه إلى ذلك لأن أهل دارفور على المذهب المالكي، مسلمون صوفيون مثلهم مثل أية فئة أُخرى من المسلمين ما خلا أنهم يكثرون من تلاوة القرآن. فلا آختلاف في الإسلام بين دارفور والخرطوم أبداً إلّا على المستوى التعليمي. فالتعليم في دارفور أقل تطوراً مما هو عليه في الخرطوم، دون أن يكون ذلك سبباً لأية مشكلة.

أمّا بالنسبة لقضية محمود محمد طه فهي بلا ريب في صلب الموضوع. كان المذكور شخصية معروفة ومقبولة طوال تاريخه وسُجن خلال الحكم البريطاني لأنه عارض قانوناً يمنع ختان النساء، وقد كنت حينئذ طالباً شابّاً فآشتركتُ في المظاهرة التي نظمها ضد هذا القانون، وقمنا بإطلاق سراح قابلة سُجنت لأنّها قامت بختان إحدى الفتيات وبتحطيم مركز قيادة المقاطعة؛ سُجن محمود محمد طه سبع سنوات وعندما

أُطلق سراحه آدّعى بأنه يسوع المسيح المنتظر، وكما تعلم فإنّ العديد من المسلمين يرتقبون قدوم يسوع المسيح ثانيةً - بالمناسبة لست منهم - فهاجت الجماهير مما دفعه إلى تهذيب آدعائه هذا بالقول إنه يحمل رسالةً تتمّم رسالة محمد (ص)، دون أن يدّعي نبوّة، وشرع بكتابة الكتب، فأخذ بعض الناس قضيته بجدية إلّا أن الغالبية أخذت الموضوع على محمل الاستهزاء. ولم يتفاقم الأمر حقّاً إلّا مع تسلم النميري الحكم، حيث كان محمود محمد طه من أشدّ المؤيدين له وخاصةً عندما بدأ بقمع الأنصار والشيوعيين لآعتقاده بأن النميري يساند دعوته القائلة بفترة انتقالية تسبق سيادة الإسلام الشاملة وتتميز بالوصاية على العامة من الناس، علماً أنّ دعوته التي يفترض بها أن تخرج الناس من جاهليتهم لا تمت إلى الإسلام بصِلة بل هي مزيج من الماركسية والليبرالية الغربية والصوفية والأفلاطونية وجملة من المفاهيم الأُخرى.

ولكن عندما طبّق النميري الشريعة الإسلامية آعترض محمود محمد طه على ذلك قائلاً إن هذه الشريعة نُسِخَت بشريعته، وقام، فعلياً، بشنّ حملة سياسية ضد النميري فاعتقل بتهمة التحريض على الفتنة. لم تكن التهمة المنسوبة إليه، بدايةً، الارتداد عن الدين بل كانت التحريض ضد النظام، ولكن القاضي، لسبب أو لآخر، آرتأى تحويل التهمة إلى الارتداد عن الدين، فمنحه فرصة التوبة والعودة إلى الإسلام، لكنه رفض، وهكذا حُكم عليه بالموت. لم تكن جريمة الارتداد عن الدين واردةً في قانون العقوبات أصلاً، ولكن القاضي آعتقد أنّه طالما تمّ تطبيق الشريعة فلماذا لا يعود إلى أيّ حكم في الشريعة

ويطبقه مباشرة حتّى وإن لم يكن منصوصاً عليه في قانون العقوبات. لا يمكن لمثل هذا الأمر أن يتكرر حالياً، فقانون العقوبات يُلزم القاضي بالرجوع إلى النصّ لأنّه يلحظ كلّ الحالات ولا يمكن الخروج عليه. ولكن في عهد النميري وضعت مسودة قانون العقوبات على نحوٍ متسرّع جداً، خلال ثلاثة أيام، وكان عبارة عن قانون العقوبات القديم المعمول به منذ أيام الحكم الاستعماري، مضافاً إليه خمس أو ست مواد جديدة. وأقول صراحة إن القرار كان خاطئاً.

هذا وقد عُيّن أحد أتباع محمود محمّد طه في المجلس المؤقت القائم حالياً في السودان، وكذلك محمد محجوب الشيوعي شقيق الأمين العام السابق للحزب الشيوعي عبد الخالق محجوب، وتجري الآن محاولات لتمثيل كل الفئات والمذاهب الدينية والنقابات في هذا المجلس، والغاية من ذلك إتاحة الفرص للحوار الداخلي، تحضيراً لقيام النموذج.

دكتوره كارولين لوبان: أود العودة إلى مسألة تحرير المرأة، فعندما كانت الشريعة محصورة بقانون الأحوال الشخصية قبل ١٩٨٣، اتّخذ السودان موقفاً متحرراً جداً تجاه المرأة في ما يتعلق بمسألتي الزواج والطلاق ـ ولعلّه كان للاستعمار في ذلك يد. وحتى الفترة التي أعقبت الاستقلال شهدت مواقف متحررة جداً تجاه حقوق المرأة في الزواج والطلاق. وأستطيع القول إن السودان كان رائداً في العالم الإسلاميّ من حيث معالجته لهذه المسألة، ولكن يبدو، على ما انتهى إليّ، أن هذه التشريعات «المتحررة» جُمّدت بعد ١٩٨٣. إلى أيّ مدىً سيكون التواصل

بين نهجكم ونهج ما قبل ١٩٨٣، علماً أن هذه المسألة من أكثر المسائل حساسية في الغرب وبين المسلمين في العالم. ويتّجه تفكيري بصورة خاصّة إلى الجزائر حيث يتخوّف قطاع نسائي واسع من التعديلات التي قد تطرأ على قوانين الأحوال الشخصية في حال وصول الإسلاميين إلى الحكم.

الدكتور الترابي: حسناً، سأتناول هذا الموضوع منطلقاً من علم الاجتماع. يسود المجتمع السودانيَّ الطابعُ الريفيُّ حيث العفوية في معاملة النساء. فالمرأة في القرية حرّة في أن تكون حيث تريد دون أن تخاف أو يُخاف عليها. ولكن عند النزوح إلى المدينة، تتعدّى المسألة الجانب الشخصي ويزداد الناس حذراً ممّا يؤدّي بهم إلى تفسير الإسلام تفسيراً همّه حماية المرأة والمجتمع حتّى ليبلغ بذلك التفسير أن يحظر على المرأة ارتياد المسجد لما يُتَوَجّس في ذلك من خطر. على هذا فلست أنكر ما لَحِقَ المرأة من ظلم تمثل بحرمانها من وراثة الأراضي ومن حقوقها المدنية ومن حقها في آختيار شريكها في الحياة.

رفضت الحركة الإسلامية في السودان أن تقوم حرية المرأة على أسس غربية ليبرالية أو شيوعية، وأخذت زمام الأمور بيدها ولم يكن الأمر صعباً لأن البديل الديني أقوى من العادات ومن الأعراف. ولاحظي أن الحزب الإسلامي كان المدافع الأول عن حق النساء في الاقتراع عام ١٩٦٤، وأنّه الحزب الوحيد الذي أوصل المرأة إلى البرلمان مؤيداً آعتلاءها المناصب الاجتماعية والسياسيّة؛ فضلاً عن أنه الحزب الذي يضم في صفوفه أكبر عدد من النساء. أمّا بشأن قانون الأحوال

الشخصية، فالسودان يأخذ بالمذهب المالكي، ولكن معظم القضاة كانوا من المصريين الأحناف، فكانت الأحكام تجيء في معظمها على المذهب الحنفي ملونة أحياناً بآراء المالكية. أمّا الآن فالقانون الجديد الساري المفعول مُسْتَمَدّ من المذاهب السنّية الأربعة ومن المذهب الجعفريّ. لست أدري هل أتيح لكِ الاطّلاع على هذا القانون، ولكنه في رأيي يكاد أن يكون ليبرالياً.من نافل القول أن هذا القانون لا يُحَرِّمُ تعدد الزوجات، وفي أيِّ حالٍ فإنّ العالم بأسره يتجه فعلياً نحو إباحة التعدد هذا، وإن لم تُساير القوانينُ بعد هذا التوجّه. وكمثالٍ على هذه المُسايرة ـ الجزئية ـ اعترافُ القانون البريطاني بالمعاشرة كعلاقة لها مُتَرَتِّباتٍ، فلماذا الانزعاج من هذا الأمر أو التحرّج منه.

عموماً، وصلت المرأة إلى عضويّة البرلمان، (عددهن فيه ثلاثون على ما أعتقد)، والحكومة، والتعليم متساوٍ للجنسين، مُختلط في المرحلتين الابتدائيّة والجامعيّة منفصل في المرحلتين المتوسطة والثانوية، لذلك يمكنني القول إن السودان تخطى عموماً مشكلة المرأة.

كما أستطيع القول إننا تغلبنا على تحفظات بعض الأوساط التقليدية، وإن دور النساء في الحركة الإسلاميّة فاق دور الرجال في الآونة الأخيرة، فهن شاركن في هذه الحركة التي آعترفت بدورهنّ في المجتمع على سبيل الثأر من الحرمان الذي تعرضن له، فصوّتن لنا أكثر ممّا صوت الرجال.

وتلتحق النساء حالياً بقوات الدفاع الشعبي وليس من اعتراض

على ذلك، بينما، لعشرين سنة مضت، كان مجرد اشتراك بضع فتيات في عرض عسكري ضمن وحدة عسكرية مُسلّحة فضيحة كبيرة. لا أدعي بأن النساء قد حققن المساواة في المجالات كافّة، ففي مجال الأعمال مثلاً، وبالرغم من أن الكثيرات منهنّ يزاولن التجارة والأعمال، لم يحققن المساواة بعد، ولكن حتى النساء هنا، في الولايات المتحدة الأميركية، لم يحققن المساواة الكاملة مع الرجال بعد؛ هل توصلن حقاً إلى مساواة كاملة مع الرجال؟ في تقديري أن موضوع المساواة الكاملة ملفّ سيبقى مفتوحاً ولكن من المؤكد أنه لا عوائق بَعْدُ تعترض سبيل النساء ولا عُقد حيالهن في أي مكان. فهن يلتحقن بكليات الجامعة المختلفة ويتعمدن ذلك أحياناً لإثبات مقدرتهن، فمعظمهن لا ينوين مزاولة مهنة الهندسة مثلاً بعد التخرّج، ولكنهنّ يُقْدِمْنِ على التخصّص فيها لكي يُقَدِّمْن البرهان على قدرتهن أن يُصبحن مهندسات وطبيبات ومهندسات زراعيات جيدات مثل الرجال تماماً.

دكتوره كارولين لوبان: قد أوافقك على أن فعالية النساء المسلمات ازدادت حالياً لكنّ مردّ ذلك إلى كفاحهن في عهد سابق، وخاصة عهد الإصلاحات في الستينيّات والسبعينيّات. إلى هذا فلقد نُمي إليّ أن نساءً كنّ يعملن قاضيات شرعيّات أو مدنيّات طردن من عملهن. هل هذه المعلومات صحيحة وهل من تعيينات نسائية جديدة في هذه المناصب منذ ١٩٨٩؟

الدكتور الترابي: لا صحّة لهذه المعلومات على الإطلاق. لقد قامت الحكومة فعلاً بحملات تطهير سياسية في سلك

الخدمة المدنية، وقد طالت هذه الحملة بعض الناس ممّن اعتُبِروا مُعرقلين للمسار الإسلامي في الدولة كالشيوعيين ومؤيّدي حزب الأمة، وبلغ مجموع المُطَهَّرين حوالى ألف موظف بينهم عدد قليل جدّاً من النساء. على صعيد آخر فلا تزال الكثيرات من النساء في مناصبهن وهن لا يتولين القضاء المدني والقضاء الجنائي فقط بل القضاء الشرعي أيضاً، كما أن عدد خريجات كلية الحقوق يساوي عدد الخريجين، ويسمح للنساء الانتساب إلى سلك القضاء وتولي النيابة العامّة وغيرها من المناصب القانونية، مثلهنّ مثل الرجال تماماً. ولكن معظمهن لا يرغبن حقّاً بممارسة مهنة المحاماة، ويفضلن مثلاً منصب القضاء أو الادّعاء العامّ. ففي المحاماة شيء ما لا ينسجم كثيراً مع المزاج النسائي ـ كما لا ينسجم، بالمناسبة، مع مزاجي الشخصي، فضلاً عمّا لدي من اعتراضات أخلاقية على هذه المهنة. عموماً لا عائق يعوقهن عن ممارسة هذه الوظائف ولا صحّة للمعلومات تلك. إنّها مجرد رواية جرى تداولها عن حملة تطهير إداري ضد النساء وهي غير صحيحة إطلاقاً.

دكتوره كارولين لوبان: أتعتقد إذاً أن لا عائق أمام المرأة إذا أرادت أن تكون قاضياً أو حاكماً أو ما شابه؟

الدكتور الترابي: لقد كان هذا رأيي دائماً. وقد اتخذ الفقه الإسلاميّ التقليديّ مواقف مختلفة حيال هذه المسألة، فبعض الفقهاء يرون أن باستطاعة المرأة أن تكون قاضياً ولكن ليس في القضايا الجنائية مخافة أن تُؤثّر عاطفتها في أحكامها، وبعض الفقهاء القدماء يرون أنه ليس بوسعها تولّي القضاء على

الإطلاق. وبقدر ما يعنيني الأمر أعتقد بأن المرأة تصلح للقضاء وفقاً لجدارتها ولا علاقة لجنسها في تحديد أهليتها. إنه كذلك في السودان اليوم كما كان في الماضي وكما آمل أن يكون في المستقبل.

دكتور محمد مصلح: حول علاقة الدولة بالمجتمع أود السؤال عن مفهومك للدولة. أيكون الحكم مهيمناً؟، وفي أي حيّز سياسي ـ ثقافي ـ مدني يترك للمجتمع أن يتحرك؟ أيّة مؤسسات تحمي حركة المجتمع من تدخل الحكم؟ في الغرب مثلاً، حماية المجتمع مسؤولية البرلمان والقانون. إضافةً إلى ذلك أود الوقوف على رأيك في أحوال الخليج وفي عملية السلام.

الدكتور الترابي: يجب ألّا ننسى أن بعض مظاهر الحكم الحالية في السودان آنتقالية فقط. لذا ترى ما تراه من تدخل الحكومة كأن يُنظّم زواج ستة آلاف مواطن من ستة آلاف مواطنة ويُساعد هؤلاء الأزواج على تأمين المهر والجهاز والمنزل وأثاثه. ولكن في النهاية على الحكومة أن تنسحب تاركةً الأمر للمجتمع.

ومجتمعنا مجتمع تضامني، المساعدة فيه واجب آجتماعي قبل أن يكون قانونياً. فإذا احترق بيت أحدهم ـ على سبيل المثال ـ هبّ الجميع للمساعدة، وإذا حدث أن تدخلت الحكومة فعلى سبيل تقديم مثال يصلح أن يتمثّله المجتمع وأن يقتفي أثره.

الحكم في النموذج الإسلامي مقيّد بوظائف خاصّة به، في

حين أنّ العديد من الوظائف متروكة للمجتمع باعتبارها مسؤوليته، ولا يتدخل الحكم فيها إلّا عند إخفاق المجتمع تمام الاخفاق في الاضطلاع بها، ليعود من ثمّ إلى وظائفه الخاصة حالما يمسك المجتمع مرّة أخرى زمام المبادرة.

والشريعة بذاتها قيدٌ وثيقٌ على الحكم، وهي ما دفع الحكم السودانيّ إلى آعتماد التخصّصيّة في الاقتصاد لا ضغوطُ صندوق النقد الدوليّ ـ علماً أن بين السودان والصندوق المذكور العديد من الملفات العالقة ـ ولو أن التخصصية أُقرّت تلبيةً لرغبة هذا الصندوق لَوُوجِهَتْ بردّ فعلٍ قوي.

لقد رفعت المراقبة على الأسعار والدعم عن الوقود والسكر والخبز دفعة واحدة دون تدريج، وتمّ تعويم الجنيه ـ كلّ ذلك دون آستثارة أيّ رد فعل، على عكس ما حصل أيام النميري من انتفاضات على مثل هذه الإجراءات، اضطرته ـ النميري ـ إلى العودة عن إجراءاته. وفي عهد الصادق المهدي، وكنت إذ ذاك عضواً في الحكومة، اتُخِذَ قرار برفع سعر السّكّر فلقي القرار معارضة عنيفة في جميع أرجاء البلاد آضطرتنا إلى التراجع عنه. اليوم، كل هذه الأمور منوطة بالإسلام ذي النظام الاقتصادي الحر، القائل إن الملك للّه، وإنّ الأفراد مؤتمنون عليه ليديروه بشكل صحيح. ومحافظة على هذه الأمانة حقٌّ لهم وعليهم التملك المباشر، لا من طريق الحكومة.

لقد بلغ السودان درجة عالية من التنظيم، وهو يسير نحو مزيد من العدالة والتضامن الاجتماعيين كما نحو مزيد من الديمقراطية. فالحكومة تعمل على إرساء أسس نظام فيدراليّ،

أي أنّها تعمل على توزيع السلطات وتشجيع سائر المناطق على المشاركة في الحكم من خلال مجالس وبرلمانات محلية. كان السائد في ما مضى ألّا تبدأ العودة إلى الديمقراطية غداة أيّ انقلاب إلّا بعد ثلاث سنوات عليه، (نظام عبّود تريث مثلاً خمس سنوات قبل أن يعيد العمل بالنظام البرلماني)، أمّا مع النظام الحالي فلم يتطلب الأمر أكثر من عامين، لا بل إنّنا نسير على طريق الفيدراليّة أي على طريق توزيع السلطات والمسؤوليات. وبطبيعة الحال فإنّ هذه السلطات والمسؤوليات لن توزع على العسكر ولكن على المجالس المحلية... التخصّصيّة تحضُّ الناس على إدارة شؤونهم بأنفسهم، ولذلك، مثلاً أيضاً، يتم تشجيع التعليم الخاص غير الرسمي، لاقتناعنا بأنّ العلم ـ الذي لا تعلو عليه قيمة ـ يجب أن يكون سهل المنال ليطلبه الجميع.

إن النموذج الذي يعمم التخصّصيّة في معظم الوظائف يُعتبر النموذج الأفضل، فللحكم أن يتدخّل ويأخذ المبادرة فقط عند فشل المجتمع بتأدية وظيفة ما، وهذا التدخل يفترض أن الحكم سينسحب حالما يستطيع المجتمع الاضطلاع بدوره. وتُمثّل الشريعة جملة المعايير الشاملة التي يتقيّد الحكم بأوامرها ووصاياها، ليس فقط بالنسبة لِما يجب فعله أو ما يجب تركه، ولكن في الشريعة العديد من الأمور المستحبة ومن الأمور المكروهة. وبذلك فإنّ الحكم يخضع لقدر كبير من الرقابة على أعماله ـ رقابة تغلّ يده عن الاستيلاء على وظائف المجتمع. فالحكم لا يتسلط ولا يستولي على وظائف المجتمع إلّا متى حُيّدت الشريعة وسُحب الاعتراف بها.

وأنا كرجل قانون كنت ألاحظ أن الناس لا يهتمّون بالقانون إلّا عندما يدخل أحدهم طرفاً في دعوى قضائية وأراهم لا يأبهون للدستور ولا يتساءلون بشأنه أبداً إلّا عند تطرقه إلى أمور تمس الإسلام: هل يجب أن يكون الدستور إسلامياً أو لا؟ ولكن سيّان عندهم أن يكون الدستور فدرالياً أو رئاسياً أو برلمانياً، أن يتم تنظيم القضاء بهذه الطريقة أو تلك، أو أن تكون لجنة الانتخابات دائمة أم مؤقتة، فهذه القضايا التي هي في غاية الأهمية بالنسبة لنا، وبالنسبة لي خصوصاً كرجل قانون، كانت لا تثير أيَّ اهتمام. لكن حالما بدأنا تطبيق الشريعة في عهد النميري، أخذ الناس يهتمون بالقانون حتّى غدا، أكاد أقول، ملكية عامة. وصار بمقدور أيٍّ من الناس، حتى ركاب حافلات النقل العام، مناقشة آخر حكم أصدره القاضي عمرو على زيد من الناس، لأنهم باتوا يعرفون إلى أيّ قانون رجع القاضي وبوسعهم هم الرجوع بدورهم إلى هذا القانون أو السؤال عنه. بهذا المعنى دخل القانون تحت حدّ ثقافة الناس العامّة، وهكذا، بمجرّد أن أصبح القانون ملكاً للشعب بفضل أسْلَمَتِهِ حتّى اكتسب المجتمع وزناً أكبر، وأصبح للرأي العام تأثير يُحسب حسابه، وهو ما حدا بالقضاة إلى الحذر الشديد عند إصدارهم الأحكام، لعلمهم أن تلك الأحكام لن تُستأنف إدارياً فقط، ولن يُحقِّق في صحتها أساتذة كلية الحقوق وحدهم، بل كل الناس. لسوء الحظ ليس من نموذج مكتمل التطور وكامل النضوج، يمكن الإحالة إليه لأني أعلم أنه من السهل وصف شيء بصورته الذهنية المجردة، كما أنه من السهل الارتياب والشك العقليان به وأعلم ما يصبح عليه الوضع

عند الانتقال إلى مرحلة التطبيق العملي. ولكن إذ آسف لأني لا أستطيع الإحالة إلى نموذج متكامل، فإنني متأكد من صورة هذا النموذج، وهو ما أسعى في سبيله.

دكتور محمد مصلح: لقد صدمني تقديمك غير السياسي.

الدكتور الترابي: نعم. لسوء الحظ، إن تأثيرنا على السياسة يدفع الناس إلى الظن بأننا سياسيون فقط لا غير. شخصيّاً، أعتقد أن آحترام السودانيين لي نابع من كوني مسلماً قدم لهم نموذجاً مقبولاً وليس نابعاً من ممارستي السياسية. وإن كنت سأكافأ في الآخرة على شيء، فعلى عملي في التعليم والإرشاد الاجتماعي لا على سواه.

دكتور محمد مصلح: ما هو دور الدولة إن كان جل آهتمامنا ينصبّ على المجتمع وتعميم التخصّصيّة؟ وكيف نضمن حضاريّة الدولة في تعاملها مع المجتمع؟

الدكتور الترابي: إن ما أخشاه هو أن يُطفِّف المسلمون من شأن الدولة وهذا الأمر يقلقني كثيراً. يمكن أن يكون تقليص دور الدولة نموذجياً في السودان لأنه لم يُشعر يوماً بأهمية الدولة، على النقيض من مصر. فهناك، مَنْ يتسلم حقيبة وزارية يَغْدُ شخصاً مهماً جداً، ويُبْدِ له الناس الكثير من الاعتبار. أما في السودان، فعندما أصبحت وزيراً تجنبني الناس. ولم أستعِد آعتباري الاجتماعي إلّا عندما أُعفيتُ من مسؤولياتي، ومن المفيد التذكير بأنه ليس لدينا في السودان لقب «معالي الوزير»، وأعتقد بأن غياب اللقب أكثر إسلامية...

لا أشك بأن دور الحكومة في الدولة الإسلامية في شكلها النهائي، سيقتصر على الحدّ الأدنى المتعارف عليه، بآعتبار أنّها ستعتمد التقليد اللّيبراليّ الداعي إلى منح الحكومة أقلّ صلاحيات في حين سيتمتع الأفراد بأوسع الحريات آنطلاقاً من أنّ واجب المسلم عبادة اللّه بالتفكير وبالمساهمة في الشأن العام ولو معارضاً، وكل ذلك بمعزلٍ عن رِضا الحكومة أو سخطها. المسلم الحقّ من يقدم رأياً معارضاً في خشية اللّه لا رأياً موالياً من خشية السلطان.

هذه هي التعاليم الإسلامية النموذجية، التي ستقودنا إن شاء اللّه إلى بناء مجتمعٍ أكثر حرية على أوسع مساحة ممكنة.

الدكتور عبدالوهاب حشيشي: فيما يتعلق بالحركات الإسلامية في شمالي أفريقيا، وخاصة في الجزائر، وربما في تونس ضمناً، لا أعتقد أنها مجرد حركات شعبية طارئة بل إنّ لها جذورها التاريخية. فلقد شهد تاريخ الجزائر خاصة، شخصيات مثل الأمير عبدالقادر الجزائري وغيره ممّن أسسوا البنية التحتية للهوية الإسلامية العربية. وحتى في الكلام عن مسألة المرأة، وفي الحالة الجزائرية خصوصاً، كان للثورة أيضاً جذورها الاجتماعية العميقة حيث شاركت النساء في العملية الثورية ميدانياً. وعندما تظاهرن مؤخراً كان مفاد أحد شعاراتهن: «شاركناكم النضال في الاحراج فكيف تطالبوننا اليوم العودة إلى المنازل؟».

والآن سأعود إلى الإطار العام لكلمتك الافتتاحية. عندما استأنف إدوار سعيد حواره الشيق حول الاستشراق في كتاب **تغطية الإسلام** أثار سؤالاً هاماً جداً، تزداد أهميته هذه الأيام،

عندما طرح الآتي: «متى سيستعيد الغرب تفوقه شرقي السويس؟». كان هذا قبل بضع سنوات، ولكن إذا أدرجنا هذا السؤال في السياق العام لِما جرى مؤخراً في الخليج، هل يمكننا التساؤل عما إذا كان حضور بعض المسيحيين في السعودية قد منح الأصولية الإسلامية أو الحركات الإسلامية في العالم العربي حافزاً قوياً؟ هذا هو السؤال الأول.

أمّا السؤال الثاني فسؤال فلسفي نفسي: عندما نتعرض لمقاربات الغرب السلبية عن الإسلام ـ حتى ما يثيره د. إيسبوسيتو في محاضرته «الخطر الإسلامي، وَهْمٌ أم حقيقة» ـ كيف يسعنا حينها تفنيد التصوّرات السلبية السائدة عن الإسلام في الغرب بينما نرى أن بعض الحكومات الموصوفة إسلاميّة لا تتورّع عن الجهر بخوفها من بعض أشكال الإسلام؟

الدكتور الترابي: المعروف عن صدام حسين عداؤه للحركات الإسلامية. فقد أعدم من أعدم وقتل من قتل، ولم يتردد عن خنق بعضهم بالغازات السامة، لذلك لن تجد من يُعجب بإسلامه أو من ينطلي عليه شعاره الجهادي الزائف. فالإسلاميون ليسوا سُذّجاً، وبآستطاعتهم التمييز بين من يستغل الشعار الإسلامي وبين مُعْتَنِقِهِ حقيقةً. غير أن أمثال صدام والقذافي يمثلون أحياناً بعض مقاومةٍ وتصدٍّ، أي شيئاً من قبيل ما مثّلته الحركات القومية في إحدى مراحل التاريخ العربي المعاصر، حين ساهمت في تأكيد الهوية العربية، رافضة الهيمنة والتماثل مع الغرب. هذا ما يحرّك المسلمين أحياناً ويُفضي بهم إلى تأييد هكذا شخصيّات. أضف إلى ذلك أنّ حشد قوة غربية

هائلة في أرضٍ يقدّسها المسلمون ـ جوار الحرمين ـ مسّ شعورهم الديني وزاد من آهتمامهم بالحرب. فلو آشتعلت هذه الحرب في الباكستان أو السودان لما حظيت بهذا القدر من الاهتمام الإسلامي. من جهة ثانية، نظر المسلمون إلى حرب الخليج كمواجهة مع الغرب تتعدى النزاع الموضعي بين العراق والكويت، وربطوها بمطامع إسرائيل التوسعية وبرغبة أميركا في السيطرة على منابع النفط.

في أحاديثي مع مسؤولين سعوديين، الملك فهد ومن هم دونه، سمعت كلاماً عن خوف أميركي من أن يسيطر صدام على منابع النفط الكويتية والسعودية. والأرجح عندي أنّه لو تُرِكَ الملك فهد لرأيه لتصرّف وفق يقينه أن صدام لن يغزو السعودية. وعندما سألته هل إنّه دعاهم من تلقاء رأيه وتقديره؟ أجاب «لم أدعُهُم لكنهم كانوا سيأتون على أي حال، وكان الأمر سيزداد سوءاً عليّ». لعلّه تصرّف من باب الخوف على عرشه لكنه قد يخسره في النهاية بسبب دعوته الأميركيين إلى السعودية، وهذا اعتقاد معظم المسلمين. فعلياً، كانت عواطف عامّة المسلمين ضد غزو صدام للكويت، وأعلنت الحركات الإسلامية موقفاً مناهضاً لهذا الغزو رغم كرهها للكويت الغنية حيث عائلةٌ حاكمةٌ مُبَذِّرةٌ سيئةُ السلوك؛ لكن هذه العواطف آنقلبت عند نزول القوات الغربية في السعودية، إذ تحوّل الأمر إلى إجماعٍ إسلامي مدهش ضد السعودية. ولقد لمست مظاهر هذا الإجماع بنفسي في العديد من العواصم الإسلامية. والحق أنني دُهشت لهذا الإجماع، لا سيّما وأنّ كثيراً من هؤلاء المسلمين في منأى من الدعاية العراقية ويكادون لا يعرفون شيئاً عن العراق

ـ فالعراق لم يبنِ مسجداً واحداً على عكس السعوديين الأسخياء في تمويل بناء المساجد وفي وفادة حجاج بيت اللّه ـ ولذلك تراني أردُّ إجماعهم إلى شعورهم بأنّ نجدة الأميركيين لم تكن غير ذات خلفيات.

لقد أنعمت الحرب على الحركات الإسلامية نِعَماً مستترة، إذ تحوّلت الحالة الإسلامية بفضل هذه الحرب إلى حركة جماهيرية عارمة أحرجت الحكومات العربية والحركات الإسلامية التقليدية على السواء... فلم يبقَ لهذه الحركات إلّا أن تُساير المد الجماهيري أو أن تندثر. كذلك ساهمت الحرب في تجذير الحركات الإسلامية في الخليج، وفي السعودية خصوصاً. أنا نفسي أفدت كثيراً من الحرب، فلولاها لما أمكنني تنظيم «المؤتمر الشعبي العربي الإسلامي» الذي أصبح مؤسسة مستقلة تجمع الأفارقة والعرب والآسيويين، إلى جانب الحزب الإسلامي البريطاني وشخصيات من أميركا وأوروبا الشرقية وقوميين عرب وناصريين ويساريين (دون الشيوعيين) ممن عادوا عن نظرياتهم وتنصلوا من مواقفهم السابقة، بعد آعترافهم بالتقصير إبان حكمهم وفشلهم في مواجهة إسرائيل. لقد زرت ليبيا مؤخّراً وآلتقيت بعبد السلام جلّود وسمعت منه كلاماً في غاية الصراحة. قال، على ما أذكر: «لقد فشلنا فشلاً ذريعاً. لقد بدّدنا الثروات الليبية في مشاريع لا طائل من ورائها». ولقد سمعته يخطب يوماً في مؤتمر قومي عربي فقال مخاطباً المُنْتَدين ما معناه: «فَشَلُنا من فَشَلِكُم وعَجْزُنا من عَجْزِكم».

إن جميع الفئات التي عددت ـ وليس أصحاب الفكر القومي

فحسب ـ يدركون جيداً أن الجماهير قد تخلت عنها، وأنّه لم يبقَ لها سوى أن تلتحق بهذه الجماهير في الموقع الذي ارتضته لنفسها: الإسلام.

أنتقل الآن للحديث عن أوضاع السعودية بشكل خاص. لقد كانت تجربتنا مع الحكم الاستعماري مفيدة جدّاً. فأنت لا تكتشف هويتك إلّا عندما تصطدم بهوية أُخرى، فمن خلال التشابه والتباين تستطيع تحديد انتمائك. لذلك تجد أن أكثر المسلمين تعرّضاً للخطر الغربيّ هم أكثرهم إدراكاً لهويتهم الذاتية، وهذا ليس كلاماً نظرياً بل نتاج تجربة شخصية. عندما ذهبتُ إلى إنكلترا أصبحت ـ إذا جاز لي القول ـ أكثر تشبّثاً بإسلاميتي من ذي قبل. ومعظم المسلمين التقليديين الذين لم يخوضوا التجربة الاستعمارية ولم يتعرضوا إلى هذا الخطر تجدهم أقل إدراكاً لما يعنيه الإسلام ولما يجب أن يكونوا عليه. وفي هذا السياق، لا مفرّ من الاعتراف بأن الإسلام لم ينتشر في السودان من طريق المهدية أو الشريعة أو المتدينين، ولكن من طريق جامعة الخرطوم! فقد كانت هذه الجامعة مهد الإسلام في السودان، بالرغم من أنها لم تُنشأ لهذا الهدف. ومن المفيد التذكير بأنّ هذه الجامعة لم تُسَمَّ جامعة الخرطوم إلّا بعد مقتل غوردن باشا. وهكذا فلا حرجَ ـ حتى في الموقع الذي نحن فيه اليوم ـ بأن نوصف بأبناء كليّة غوردن!

شيء من هذا القبيل يحدث حالياً في السعودية، وإن بفارق سنوات عديدة عن سواها من الدول. فالسعودية لم تَخُضْ أيّة تجربة مع الامبرياليّة أو الاستعمار. كل ما لديهم هو شركة

أرامكو، المُسْتَعْمَرَةُ المحجوبةُ المعزولةُ المنفصلةُ تماماً عن المجتمع السعودي، ذات دور السينما والبارات وبرك السباحة الخاصة بها والمسيجة تماماً والمحظورة على السعوديين إلّا بموجب إذن مسبق. وفجأة، دون سابق إنذار، يرى السعوديون آلاف المجندات الأميركيّات الشابات يتجوّلن في شوارع الرياض. كان هذا بمثابة صدمة لهم بلا ريب، إذ إن مجرد خروج آمرأة سافرة إلى الشارع يعتبر صدمة لهم، فما بالكم إن كانت هذه المرأة مسيحية أميركيّة تحمل سلاحاً. وكان الحوار بين الإسلاميين والمؤسسة الليبرالية في السعودية، التي تُمنّي نفسها بخلافة الملكية القائمة، حواراً ملؤه المُراوغة، يحفظ خطَّ الرجعة وخطَّ التقدم لكلا الفريقين. ولكن، سرعان ما آنقلب الحوار مواجهة؛ بل إن المواجهة بين الإسلاميين والنظام الملكي أضحت فاقعة في وسائل الاتصال جميعاً، من المسجد إلى أحاديث العامة، إلى المنشورات التي توزع على نطاق واسع، إلى الفاكس الآمن. عندما كنّا من الناشطين السياسيين كان هذا العمل خطراً جدّاً لأنّ رجال الأمن كانوا يعتقلون كل من يوزع المنشورات في الشارع أو يمررها إلى سائقي السيارات. لقد أتيح لي أن ألتقي العديد من الإسلاميين - فبسبب الدعاية المعادية لي غدوت محل فضول الكثيرين وكذلك الأمر بالنسبة لراشد غنّوشي - ومن جملة هؤلاء يأتيني الكثيرون من السعودية حاملين معهم المنشورات والكتب والخطب المسجلة على شرائط، ويُطلعونني على ما يحدث في بلادهم وما يرد إليّ من معلومات يُنبىء بأنّ شيئاً غير طبيعي يجري هناك.

علاوة عليه فالمجتمع السعودي ليس متآلفاً كالمجتمع المصري، ولذلك فآنطباعي أن السماح بالمزيد من الحريات سوف يؤدي إلى وضع لا يمكن آحتواؤه. فالسعوديون بدوٌ بالفطرة أحرارٌ بالطبيعة، لا يُخيفون السلطة الحاكمة ما داموا لا يتبيّنون أخطاءها. أما إذا ما تبينوا هذه الأخطاء فإن الوضع سيصبح حرجاً للغاية ولن يحسد أحدٌ الملكَ على عرشه. ورغم عمق جذور العائلة المالكة في المجتمع بالمصاهرات والامتيازات والهبات السخيّة، فإنّ الملك في مأزق وفي حيرة من أمره. على سبيل المثال فإن المملكة العربية السعودية هي البلد الإسلامي الوحيد الذي لم يسمح بقيام بنك إسلامي. من مصادر ثقة نُمِيَ إليّ أنّ الملك استدعى مؤخراً محمد الفيصل وقال له: «أريد مصرفاً إسلامياً مثيل ذاك الذي في السودان». وأضاف «بل يمكنه أن يكون أكبر لأن مواردنا أضخم» ولكن ما إن وصل خبر هذه الرغبة الملكية إلى أسماع بن باز حتى سارع إلى تنبيه المتحمسين للفكرة بأن السماح لمصرف إسلامي بمزاولة أعماله في المملكة يعني إلقاء الحرم على المصارف غير الإسلامية. الملك في حيرة أمر ولا سبيل أمامه إلّا الشروع بأسلمة البنوك تدريجياً كما فعلنا في السودان ولكن المؤسسة السلفية، على حدّ علمي، ترفض أنصاف الحلول: كل شيء أو لا شيء.

كذلك يحاول الملك فهد إنشاء مجلس شورى، ولكنه يواجه صعوبات كثيرة أهمها آختيار مرشحين يُعتَمَدَ عليهم ويُؤمَنُ جانبهم. علماً أنّ مهمة هذا المجلس تنحصر في معاونة مجلس الوزراء بإبداء النصيحة في المشكلات الطارئة وأنّه لن

يكون على تماس مباشر مع الملك. في حال إنشاء مجلس شورى سيصبح للرأي العام دورٌ في إثارة قضايا عامة لا سيّما إنْ حمل بعض أعضاء هذا المجلس دورهم على محمل المسؤولية وإنْ أخذ هؤلاء يثيرون علانية المواضيع المطروحة عليهم.

إن الملك فهد في حيرة من أمره، يتقدم أم يتراجع؟ فهو لا يستطيع التراجع عن وعوده التي قطعها، كما أن تنفيذ هذه الوعود محفوفٌ بالمخاطر. إنها معضلة العديد من الأنظمة المشابهة، فعندما يضغط الشعب على الحاكم من أجل تحقيق بعض المطالب، ويذعن الحكم مُقدِّماً التنازلات، يتشجع الناس على طلب المزيد؛ وإن قاومهم يزداد الضغط الجماهيري وربما ينفجر في أي وقت لتقوم ثورة تهزّ الاستقرار. لا أعلم بماذا نصحه مستشاروه، أعني مستشاريه الغربيين، ولكني على يقين من أن التنازل خطر جداً لأنه سوف يشجع المعارضة على طلب المزيد والمزيد، وعلى يقين أيضاً من أن الوضع سيكون خطراً جداً إذا حاول الملك عرقلة أو إحباط العملية، لأن ذلك سيُفضي حتماً إلى ما لا تُحمد عقباه. ولكن لا تُسيئوا فهمي فأنا لا أتوقع تغير النظام في السعودية غداً أو بعد غد، رغم أن العملية التغييرية تجري على قدم وساق لتحقق أهدافها، عاجلاً أو آجلاً؛ كلّي يقين من ذلك.

ختاماً، إن تزويد الغرب بمعلومات خاطئة عن الإسلام لا يتمّ دوماً من أفواه مستشرقين يقومون بذلك عمداً، أو بواسطة الصحافة التي تعتبر وسيلة اتصال سيئة جداً. فالصحافيون في الواقع محكومون بعامل الوقت، أي أنهم لا يستطيعون الجلوس

هنا مثلكم والاستماع إليّ على مدى نهار كامل، ولا يعنيهم الاهتمام بخلفية الحدث، بل مُرادهم سبق صحفي تنتهي مُهمتهم بالحصول عليه. لقد آتضح أن معظم المعلومات الخاطئة المُنتشرة في الغرب عن الحركات الإسلامية إنّما مصدرها الحكومات الإسلامية نفسها ودوائر الأمن والأجهزة الديبلوماسيّة خاصة. وقد قمت شخصياً بتقَصّي أثر الشائعات التي شاعت في الغرب عن السودان، فاتضح لي أن مصدرها ليس غربياً ولكنه بلد إسلاميّ، وهو بلدٌ قريبٌ جداً من السودان يشعر بقلق بالغ حيال التطورات التي تجري عندنا. فعدوى التجربة الإسلامية التي نخوض آيلة إلى التّفشّي في هذا البلد المجاور الذي يدّعي الإسلام وأسبقيّته ـ على السّودان ـ في آتخاذ التدابير الكفيلة بأسلمة مرافق الحياة. هذه الغيرة، إذا جاز التعبير، وهذا الخوف من قيام نظامٍ إسلامي بهذا القرب، يوحي بالكثير إلى الجماهير. وربما كان هذا الخوف في أساس حملاتهم الدعائية وجولاتهم في كل الدول الأفريقية من أجل تسويد صفحة السودان في نظر القادة الأفريقيين. لقد سمعت من مسؤولين في أثيوبيا وأرتيريا ما نقله إليهم بعض القادة العرب في هذا الصدد، ولفتني خصوصاً ما سمعته عن ذلك الرئيس العربي الذي تحدث إليهم لساعات طويلة، رافضاً التّطرق إلى موضوع غير الأصوليّة والتدابير اللّازم آتّخاذها لقمعها، وكأن مواضيع من مثل العلاقات الثنائية أو السياسة الأفريقية أو النظام العالمي الجديد أو التنمية لا تزن في ميزان أولويّات ذاك الرئيس. لحسن الحظ أن هؤلاء القادة الأفريقيين كانوا قد آتخذوا من السودان ملجأً لهم لسنوات عديدة وعرفوه عن قرب فلم يكن من السهل تضليلهم.

عندما أحاور مُحاورين أوروبيين ، أستفسرهم عن مصدر معلوماتهم المغلوطة جداً، فيبلغونني أنها من أناس يفترض بهم معرفتي جيداً. ولكن في انطباعي أن معظم الحكومات الغربية أدركت مؤخراً أنها لا تستطيع الاعتماد على النصائح الواردة إليها من الحكومات الإسلامية عن طبيعة الحركات الإسلامية. والحق أنني أتساءل عن سبب اللجوء إلى هذه الوسائط طالما أن الأصوليين بمقدورهم التحدث إليكم شخصياً وبلغتكم، وآعتقادي - أكرر - أن الغرب بدأ يدرك أن بإمكانه فتح قنوات آتّصال مباشرة بالحركات الإسلامية للوقوف على حقيقة مواقفها عوض الاعتماد على الأقاويل والمعلومات التقريبيّة.

الأنظمة القائمة في خوف دائم من التحول الاجتماعي، لذا فهي ترى في الحركات الإسلامية تهديداً لها. إني أعترف بخطورتنا على النظام العالمي القائم، لكن ما ماهيّة هذه الخطورة؟ إننا لا نسعى إلى الحرب أو إلى تدمير النظام العالمي أو إلى الإخلال بالسلام الكوني، ولكننا نسعى إلى تصحيح النظام العالمي القائم وننشد حرية التعبير عن قيمنا الإسلامية. ونصيحتنا الشخصيّة إلى جميع الحركات الإسلامية أن تستنفد جميع سبل الحوار السلميّ وأن يكون سعينا إلى إحلال نموذجنا تدريجياً بمعزلٍ عن الثورة التي تُفضي دائماً إلى التطرف والعنف. فأن يتولى الإسلاميون السلطة بصورة مفاجئة - كما في إيران - يرشحهم لآرتكاب الكثير من الأخطاء. فلا سابقة للنموذج الذي نسعى إلى إرسائه ولذلك فمن الأفضل تطبيق هذا النموذج تدريجيّاً مما يوفّر على الحركة الإسلامية وعلى المجتمعات التي تتحرّك في إطارها الكثير من الأخطاء، ولذلك

أيضاً أقول إن الجزائريين المسجونين الآن سيحمدون اللّه لتأخيره أسلمة الجزائر شهوراً أو سنةً أو سنتين، لأنهم في هذا الوقت سوف يتمكنون من تعزيز تجربتهم وجبهتهم وقاعدتهم. وكلّي ثقة أنهم سيصلون إلى السلطة قبل السعوديين لأن النظام الذي يشتد الآن في قمعهم هش جداً. لقد زرت الجزائر ولم أر في أيّ بلدٍ آخر ما رأيته هناك. حاولت فرنسا قطعهم عن أرضهم ولغتهم فجاء ردّ فعلهم أعنف بكثير مما نشهده في مصر أو السودان أو المغرب أو تونس أو غيرها. الحركة الإسلامية الجزائرية ستصل إلى الحكم والعائق الوحيد دون وصولها إليه ـ السلطة الحالية أعني ـ لا يعاني الضعف والهشاشة فقط ولكن فقدان صفته التمثيلية. المهم أن قادةَ الحركة سيخرجون من السجن أنضج ممّا دخلوه.

الدكتور ريتشارد كوتام: أودّ سؤالك عن ظاهرةٍ تجلّت في إيران، وفي العالم العربي أيضاً، هي الاستقطاب المتطرف داخل المجتمع. فانتصار الثورة في إيران آرتكز على تأييد ٨٥٪ من الشعب لهذه الثورة. وبعد أسابيع، بدأت عمليّتا آستقطاب: واحدة قام بها علمانيون لا يرون شرعية للنظام الثوري لخوفهم من قلّة تسامحه حيالهم، وأخرى حرّكها المتشددون الداعمون للنظام، ظهرت في آستبسالهم على جبهات القتال ضد العراق. وبمرور الوقت، تحوّلت أغلبية الشعب الإيراني إلى الإذعان لا إلى الدعم. نلاحظ إذاً أن عملية التحول الإيرانية لم تخلق وحدةً مجتمعية بل حطمت وحدةً كانت موجودة بالأصل. هذا بالإضافة إلى ما ذكرته زميلةٌ لي من أن شعبين مختلفين

يعيشان في إيران، لا يعرف أحدُهما الآخر، ولا يُحاور أحدُهما الآخر. لقد كان في إيران أيضاً أكثرية شعبية تطمح إلى ممارسة حقها في آنتخابات حرة تزيل النظام الشاهنشاهيّ، وتصل إلى تسوية ما مع الإسلاميين؛ ولا يبدو أن تسوية من هذا القبيل تحققت. فالعلمانيون على مخاوفهم والإسلاميون على رفضهم للعلمانيين. هل توافقني على ما أقول؟ وإن كنت توافقني فعلاً فهل ترى أنه يمكن تجنب مثل هذا الشقاق المجتمعي في نماذج إسلامية أو قيد الأسلمة؟

الدكتور الترابي: اعتقادي أن ما ذكرت طبيعي الحصول. أيام النظام القديم، كان شعور الإسلاميين بالاغتراب شعوراً قوياً والانتقال إلى الجديد مُقلقٌ يشبه السير في الظلام. آمل أن يكون خبط العشواء هذا مؤقتاً. لقد عانت مجتمعاتنا صراعات فكرية طويلة. فالإسلام نفسه تنازعه تياران، تقليدي وتحديثيّ، على غرار الغرب نفسه الذي كان رأسمالياً في جزءٍ منه وآشتراكيّاً في جزءٍ آخر، وتعايش جزآه في بيئة منقسمة أصلاً. إعتقادي أن وصولنا إلى إجماع وطني حول الإسلام يحلّ المشكلة، فيدخل الجميع عملية التغيير.

لقد مرّت مجتمعاتنا بصدمةِ الأمبريالية وإعادة اكتشاف الهوية بعد التحرر، يُواكبها تخلّف آقتصادي وآجتماعيّ، وهذا ما يفرقنا عن المجتمعات المُرَكّبة ـ كالأميركي أو البريطاني ـ حيث الإجماع الواسع والاستقرار والأمان الاقتصادي رغم البطالة. لا بد أن تنتهي الفترة الانتقالية بآنتقالنا من العمومية إلى التحديد، ومن التشدد إلى الاعتدال.

الدكتورة كارولين لوبان: إن الحديث عن مجموعتين من الناس تتقاسمان العيش على بقعة أرض واحدة، تتجاهل كل واحدة الأخرى، ولا حوار بينهما، يُذكّر بالوضع في جنوب السودان الذي يستأثر بنصيب وافر من اهتمامنا. لقد قلت أثناء الغداء إنّ المراقب الخارجي يستطيع تحليل الأحداث بصورة أوضح وأسهل من المراقب الداخلي. وبعد أحداث لوس أنجلس يمر المجتمع الأميركي حالياً في حالة مراجعة ذاتية لكافة الحسابات، فلا تزال الأمة الأميركية منقسمة على ذاتها رغم مرور ١٣٠ سنةً على إلغاء الرقّ. أتساءل ـ في محاولة لربط هذه التجارب من خلال نظرتك الشموليّة ـ إذا كان لتراث الرقّ دور في رؤية أهل الشمال لأهل الجنوب ولميزان القوة القائم؛ وفي حال كان كذلك كيف يمكن فتح باب الحوار بينهما؟

الدكتور الترابي: لم نعرف الرقّ إلّا مع دخول محمد علي وأصدقائه الأوروبيين إلى البلاد، ولم يكن الرقّ مؤسسة قائمة بذاتها في المجتمع، بل تشكلت من آستعباد محمّد علي بعض السودانيين في الجيش، وبيعه بعض الإناث والعجائز.

وكما قلت سابقاً، إنّ أقليات مجتمعاتنا تندثر بسرعة. فما من آنقسام عرقيّ دام أكثر من مائة عام والفضل في ذلك للتزواج. والحقّ أننا ما كنّا أحسسنا بوجود مشكلة لو لم يفصل البريطانيون بين الشمال والجنوب ويحولوا دون تكاثر الزيجات المختلطة.

إضافة إلى هذا العامل هناك عوامل أُخرى مهمّة في طليعتها

اللّغة. فالعربيّة كانت لغة مركزية ولم تكن سودانيّة شماليّة، إلى أن حوّلها الإنكليز إلى لغة قوميّة شماليّة. ولم تدخل العربيّة إلى الجنوب إلّا بعد الاستقلال واتفاق أديس أبابا لتصبح حينها لغة محادثة مشتركة إلى جانب الإنكليزيّة، لغة التعليم والإدارة. ولا ننسى الدين، فالنخب الجنوبيّة خريجة مدارس تبشيرية، في حين كان المسلمون محرومين من أيّ تعليم

كان الجنوب متخلفاً جداً، مهملاً دون رعاية، لا مصنع فيه ولا مزرعة ولا أي مرفق إنمائي، بينما كان الشمال ساحة تجارة واستيراد وتصدير. إنه تعارض لغوي ديني اقتصادي، لكن أثناء الحرب، نزح ملايين الجنوبيين إلى الشمال واندمجوا بمجتمعه، الأمر الذي أسهم في إزالة النفور، وهو أفضل من أي حوار سياسي.

ما تعتزم الحكومة القيام به حال إحلال السلام هو شق الطرق من الشمال إلى الجنوب، على نقيض الاستعمار الذي شق طرقاً من الشرق إلى الغرب. عندما يتمّ ذلك، فإن الكثيرين من الجنوبيين سينزحون إلى الشمال حيث فرص العمل أكثر توفراً منها في غاباتهم، فيتمّ الاندماج ونصل إلى الوحدة التي نسعى إليها، دون أن ننسى أن الجنوب لم يكفّ يوماً عن المشاركة السياسية إذ كان له على الدوام ممثلون في الجمعية الوطنية ومجلس الوزراء. ومن المحتمل جدّاً أن يُسهم التطور الاقتصادي في عملية التوحيد هذه التي تتخطّى الأعراق والألوان والأديان، فنصل إلى سودان واحد موحّد.

الدكتور روبرت كرامر: إذا لم يكن من تمييز عرقي، فلماذا

سيطر الجعليون والشايقية على آقتصاد البلاد وسياستها خلال المئتي سنة الماضية؟ ولماذا يُوصف الجنوبيُّ في الخرطوم بـ «العبد»؟ لقد تراجعت هذه الظاهرة ولكنني سمعت بأذني جنوبيين يوصفون بهذه الصفة.

الدكتور الترابي: متى زرت السودان؟

الدكتور روبرت كرامر: زرت السودان في الأعوام ١٩٨٢، ١٩٨٦، ١٩٨٧.

الدكتور الترابي: حسناً، لم أسمع هذه الصفة إلّا عندما كنت يافعاً، لكنها لم تكن تُطلق على الجنوبيين بل على أهل المناطق الغربية وأهل الداخل الجنوبي. وعلى أية حال فلقد خرجت هذه الصفة من التداول نهائياً.

الدكتور روبرت كرامر: لا أوافقك القول، لقد سمعت هذه الصفة تطلق على الجنوبيين في الشمال عدة مرات. بالإضافة إلى أن ملاحظاتك بأن كل ذلك نتيجة تدخل خارجي يدحضه السودانيون الجنوبيون أنفسهم بنفيهم أي دور مؤثر للبريطانيين والأثيوبيين في إعاقة العملية الطبيعية للتأهيل الاجتماعيّ، والتي ستفضي إلى بلد عربي ـ إسلامي متجانس نوعاً ما. ويقولون إن ما يجري هو عدوان مسلم عربي شمالي على الخصوصية الإقليمية الجنوبية.

الدكتور الترابي: ولكن الشمال ليس عربياً، هم يتكلمون العربية ولكنهم ليسوا عرباً لأنهم من حيث الأصول جزء من شعب شرقي أفريقيا، كما أن سكان غربي السودان جزء من

غربي أفريقيا وليسوا جزءاً من شرقي أو شمالي أفريقيا وأكثرهم يتنزّل من أصول نيجيرية وتشادية وغابونية، وهو العرق نفسه في كافة أنحاء دارفور وكردفان؛ كما أن شرقي السودان جزء من شرقي أفريقيا. يصحّ ما تقوله عندما تبني آفتراضك على أساس اللغة التي يتحدث بها الناس، دون أن ينطبق ذلك على الوضع في أقصى الشمال، حيث إنّ النوبيين في الشمال كانوا يتحدثون العربية. لقد زرت تلك المناطق أثناء الحملات الانتخابية لدعم بعض المرشحين، فلم يفهم أحد كلمة واحدة عندما تحدثت بالعربية في دنقلا ونيالا. من عهد قريب فقط آنتشرت العربية وأصبحت اللغة المشتركة لكل السودان.

جون غارانغ المتلوّن يقول للأفريقيين «العرب يضطهدوننا لأننا زنوج»، ويقول للأوروبيين: «المسلمون يضطهدوننا لأننا مسيحيّون»، ولأثيوبيا: «البورجوازيّون يضطهدوننا لأننا بروليتاريّون».

السودانيون عرب ثقافةً وحضارةً، وبعضهم ينتسب إلى أصول عربية، لكنهم جميعاً ملونون، مختلفون عن العرب سحنةً آختلافاً بيّناً. رغم ذلك لا تمييز بين العرب والأفارقة في السودان لأن آثار السياسة البريطانية التي قامت على التمييز بين العرب والأفارقة قد آمّحت بفعل الهجرات السكانية المتعاقبة. أما أهل جبال النوبة فلا سبيل بالطبع إلى وصفهم بالعرب لمجرد أنهم أصبحوا يتحدّثون العربية وإن تكن بعض قبائل تلك المنطقة عربيةُ الأصولِ آسودّت سحنها عن طريق التزاوج.

في الشمال اليوم حوالى مليونين إلى ثلاثة ملايين جنوبيّ، وهؤلاء مستقرّون ولا نيّة لديهم للعودة باعتبار أن مجيئهم إلى الشمال يدخل تحت باب هجرة الريف إلى المدينة. وكلّي ثقة أنّ عدد المسيحيين السودانيين لن يتناقص. فالكاثوليك حاضرون بكثافة في مناطق أعالي النيل والبروتستانت في المديريات الاستوائية ـ فضلاً عن عدد وافر من الأقباط ذوي الأصول المصريّة في الشمال. وإذ لم يسمح البريطانيون لهؤلاء بالتوجه إلى الجنوب فلئلّا تقوم هناك لكنيسة عربية قائمة. كذلك فإن التحدي الأوحد الذي سيواجه السودان ليس المشكلة العرقية ولكن إيجاد صيغة تكفل إقامة مسيحيي السودان بين ظهراني مواطنيهم المسلمين، وخير دليل على أن لا تمييز عرقياً في السودان هو أنّ نحو مليوني نيجيري يحملون الجنسية السودانية وما زالوا يتحدثون اللغة الهوسيّة.

الدكتور روبرت كرامر: ولكنهم ما زالوا يدعون حتى اليوم بالفلّاته.

الدكتور الترابي: نعم، وماذا في الأمر؟ فلا يزال الكثير من الأميركيين هنا يدعون بالإيرلنديين أو البولنديين أو ما شابه، نسبة إلى أصولهم.

الدكتور بيتر بختولد: حسناً، أود بكل بساطة، مع خالص احترامي للدكتور حسن الترابي، أن أردّ على النقطة الأخيرة التي مفادها أنه لن يكون في نهاية المطاف في السودان سوى

مسلمين ومسيحيين وأقباط إلخ. فقد تناهى إليّ بأن انبعاثاً لبعض الأديان الأفريقية القديمة يرافق اليقظة الدينية اليهودية والمسيحية والصحوة الإسلامية وغيرها. لا معلومات دقيقة لدي ولكن البعض يؤكّد أن الأديان الأفريقية التقليدية عادت أقوى في التسعينيّات مما كانت عليه في السبعينيّات ـ وليس هذا السؤال.

الدكتور الترابي: حسناً لم ألاحظ ذلك ولم يلاحظه أحد ممن تحدثت إليهم في السودان على الإطلاق.

الدكتور بيتر بختولد: غرضي التطرق إلى مسألة الهوية التي أعتقد أنها جزء من الصراع الجاري.

الدكتور الترابي: نعم، ولكنني لم ألحظ أي انبعاث لأي دين أفريقي. فمعظم الناس عند انتقالهم إلى المدينة يتبنّون الإسلام أو المسيحية، وليس من انبعاث ملحوظ للأديان الأفريقية. هذا علماً أنّ السودان ينزع الآن بكليته نحو أفريقيا وليس نحو العالم العربي وذلك أولاً بسبب العلاقات الباردة نسبياً مع السعودية ومصر، وثانياً، بسبب الحدود المفتوحة باتجاه أفريقيا والعلاقات الحميمة مع شعبَيْ وحكومتَيْ أثيوبيا وارتيريا، وتحسن العلاقات مع أوغندا وكينيا وأفريقيا الوسطى. أما تشاد فهي طبعاً امتداد للسودان، كما أن السودان امتداد لتشاد، ولذلك فإن السودان اليوم في علاقاته الخارجية أكثر قرباً لأفريقيا منه إلى العالم العربي.

الدكتور بيتر بختولد: ولكن إيران ليست بلداً أفريقياً!

الدكتور الترابي: إن الأمر مختلف فيما يتعلق بإيران. فقد تحول السودان إلى الشرق عندما أدارت له أوروبا الغربية ظهرها، وهو يعتمد الآن على إيران وباكستان وماليزيا وأندونيسيا والصين.

الدكتور بيتر بختولد: ولكن السودان يعتمد على إيران بنسبة ٩٠٪!

الدكتور الترابي: هذا غير صحيح إطلاقاً، فللسودان علاقات بالصين وباكستان وماليزيا أوثق من علاقاته بإيران.

الدكتور جون فول: أود السؤال عن أمرٍ كتبت عنه الصحف الغربية، أعني ترحيل الجنوبيين من ثلاث ضواحٍ حول الخرطوم إلى مراكز أخرى؟ إلامَ تهدف هذه السياسة؟

الدكتور الترابي: لقد تفجرت هذه القضية وأخذت أبعاداً لا تستحقها. كان ذلك إجراءً إدارياً، وليس إجراءً حكومياً فقد تبيّن لبلدية الخرطوم أن عدداً من الناس احتلوا مناطق في العراء ضمن حدود المدينة. لم يكونوا جميعهم من الجنوبيين الفارين من الحرب إذ كان بينهم أيضاً جماعة من غرب السودان فرّوا من الجفاف ونوبيّون وإلخ... ومن نافل القول إنّ العراء الذي نزلوا فيه كان خلواً من أيّ مرفق صحيّ أو معيشي واتفق أن موسم الأمطار أوشك على الحلول بعد شهر أو شهرين، مما جعل سكنهم في تلك المنطقة بالغ الخطورة. بناء عليه قررت البلدية نقلهم من هناك، فطُلِبَ من هؤلاء الناس حزم أمتعتهم وتفكيك

بيوتهم الكرتونيّة وبالفعل تمّ نقلهم إلى خارج أم درمان، فشاع بين الناس أنهم نقلوا إلى الصحراء، أي إلى آلاف الأميال من حيث كانوا... أمّا الحقيقة فإنهم نقلوا إلى خارج ضواحي أم درمان، وتأمّنت لهم ظروف حياتية أفضل نسبياً، من خدمات طبية ومدرسية وسواها، كما سُجّل هؤلاء في برامج إغاثة بانتظار دمجهم كلياً في المنطقة. وهذا أمر يحدث في سائر مناطق السودان، ويطال الجنوبيين كما أهل غرب السودان، وكل الذين يتركون قراهم ويتجهون إلى المراكز المدينية. في البداية لا تكون ظروفهم ملائمة لأنهم يحتلون أي مكان. في وقت لاحق تقوم البلدية، إذا ما قرر هؤلاء الناس الاستقرار، بمنحهم قطع أرض يبنون عليها، أو تقوم بنقل الوافدين من وسط المدينة إلى أطرافها إلى أن تمضي على إقامتهم عشر سنوات وهي المدة المعينة لإدارج الوافد في عداد المقيمين. لقد كان أمراً غير ذي أهمية حقاً ولكن السفراء الذين ليس لديهم عمل كبير، (حيث إنّ الحياة الديبلوماسية مضجرة)، استمتعوا بالاسترسال في القضية، فقلنا لهم: هذا ما فعلناه، وهذه هي إمكاناتنا، فإن كان بمقدوركم مساعدتنا فعلى الرحب والسعة، أحضروا الأموال فنبني لهم بيوتاً حجرية ونرصف الشوارع ونشيد المصانع وإن لم يكن فهذا أفضل ما لدينا لأنه لا يمكننا أن نتركهم وسط المدينة، في الوحل ـ حوالى أربعين ألفاً محتشدين في فدان واحد دون أية مرافق صحية مناسبة ـ نعم، إن لم يكن لديكم ما تقدمونه فكفّوا عن إزعاجنا ودعونا نعمل ما بوسعنا. هذا كل ما هناك وأُكرر أنّ الموضوع أعطي من الأهمية ما لا يستحق وإن كان لابد من كلمة أخيرة حول هذا

الموضوع فلتكن أنّ ملايين السودانيين يعانون من ظروف أسوأ من تلك التي يعيش فيها هؤلاء بعد نقلهم.

الدكتور محسن ميلاني: أود التوقف عند موضوع العلاقة بين السودان والجمهورية الإسلامية في إيران. لقد قيل إن إيران أرسلت حوالى خمسة آلاف من الحرس الثوري إلى بلادكم. والسؤال الأول هو: هل هذا الكلام صحيح؟ أمّا السؤال الثاني فيتوزع على الأمور التالية: ما نوع العلاقة التي تقيمونها مع الجمهورية الإسلامية؟ وما الذي تتوقعونه من إيران؟ وماذا تتوقع إيران، حسب رأيك، منكم؟ ويبقى سؤال أخير: عندما سيطر الإسلاميون على إيران، لم تكن لديهم، كما قلت، أية تجربة، لذلك وقعوا في أخطاء كثيرة؛ والآن، بوصفكم حركة إسلامية فتيّة، ماذا تعلّمكم التجربة الإيرانية؟

الدكتور الترابي: يسعدني أن تقول خمسة آلاف! فقد جاء في بعض وسائل الإعلام الغربي أنهم ١٨٠ ألفاً يفتحون الجنوب لتوطين الفلسطينيين. لا... هذا ليس صحيحاً، وسأطلعكم على الحقيقة. ليس هناك أي عسكري إيراني في السودان... حتى أني لا أجزم بوجود ملحق عسكري في سفارة إيران. ولا فنيين ولا خبراء أسلحة أيضاً... كل ما ابتعناه من إيران كان عدداً من شاحنات النقل المدنية والعسكرية وأمثال هذه الآليات لا تحتاج إلى خبراء أجانب لتشغيلها وصيانتها.

الإيرانيون ينفتحون على العالم وليس على السودان فحسب، ورفسنجاني لم يزر السودان إلّا بعد أن كانت إيران قد أقامت علاقات ديبلوماسية مع السعودية والمغرب وأرسلت عدداً لا

بأس به من الإشارات إلى أوروبا واليابان. واتفق أنّ السودان كان يسعى في الوقت نفسه إلى التواصل مع آسيا، فالتقينا، طبعاً، بعد لقائنا على إسلامية دولتينا. فضلاً عنه، ليس في السودان شيعة ولا ملك يخاف الثورة الإيرانية لذلك استقبلناهم بحرارة دون نظر إلى مذهبهم ورغم واقع التبادل التجاري بين السودان وإيران فإنّ أيّ بروتوكولٍ لم يوقع.

أما عن تجربتهم، فليس لديهم الكثير لنتعلم منهم باعتبار أن الحركة الإسلامية في السودان سابقة على حركة الإمام الخميني بعقود. وقد تبيّن لي بعد الاطلاع على الوضع الإيراني أن في السودان نظاماً مصرفياً إسلامياً، وآخر شرعياً (قضائياً) وثالثاً تعليمياً أفضل من الذي طورته الثورة في إيران. المسؤولون في كلا البلدين يتبادلون المذكرات حول أسلمة المؤسسات والحياة العامة ولكن حتى في هذا المجال فإن المشاورات لم تبلغ حقّاً مستوى عالياً. كذلك فإن عدد الطلاب السودانيين في إيران لا يكاد يذكر ولا شك بأن عددهم في الولايات المتحدة يفوق عددهم في إيران. أمّا في السودان فلا أعتقد أن مِنْ إيرانيين خارج طاقم السفارة.

ويمكنني أن أؤكد أن الشبهات حول تعاون عسكري مزعوم بين إيران والسودان يثيرها على الدوام أحد نظامين: النظام المصري الذي يخوض في الخليج صراع نفوذ حاداً مع إيران والنظام السعودي الذي ينتابه الهلع من قيام نظام إسلامي سني ثوري على أبوابه في السودان.

ليس لدي شخصياً أية مشكلة في التعامل مع إيران، وقد

عملت دوماً على بناء علاقة أكثر وداً مع الشيعة للتغلب على الانقسام المذهبي، ذلك البلاء الذي نزل بالمسلمين منذ أكثر من ألف وأربعمائة سنة. ولكنّي إذ أطمح إلى إقامة علاقات أفضل بين السودان وإيران، أكرر أن العلاقة بين البلدين لم تبلغ بعد مستوى الشائعات والشبهات!... ولست أرى ما يمكن للسودانيين أن يستفيدوه من الإيرانيين لاسيّما وأن السودانيين يتحدثون العربية، ولا حاجة بهم إلى وسيط للتعرف على الإسلام. لقد زرت إيران، وأستطيع أن أؤكد قلّة ما يمكن للسودانيين تعلمه من تجربة هذا البلد، ليس لأن الإيرانيين يفتقدون ما يعلّمونه، بل لأن السودان ليس متخلفاً إلى الحد الذي يتصوّره بعض الناس. صحيح أنه بلد فقير ولكنه بالتأكيد ليس بلداً متخلفاً...

الدكتور حنا فريج: لديّ تعقيب على حديثكم عن العلاقة بإيران. ولكن قبلاً دعني أعرض عليك هذا السيناريو في ضوء ما طرحته من عدم الاستقرار في السعودية ـ علماً أنني ورغم يقيني بأن عدم الاستقرار هذا لن يؤدي إلى انقلاب في الوضع السعودي قريباً لا أستبعد الأمر على المدى الطويل.

وفي ضوء ما ذهبت إليه من أنه ينظر إليكم كتهديد للمنطقة وللأنظمة العربية المعتدلة، هل تتصوّر، في حال أقدمت الولايات المتحدة الأميركية على انتهاج سياسة ترمي إلى تعطيل قدرات الدول التي تشكل تهديداً مثل إيران والسودان، هل تتصوّر علاقة أكثر تلاحماً مع إيران للمحافظة على أمنكم؟ إنّه مجرّد سيناريو...

الدكتور الترابي: حسناً، كيف يمكن أن نشكل خطراً على المنطقة وعلى المعتدلين العرب؟ هل يمكننا تصدير نموذجنا الإسلامي بالإشعاع! ليس لدينا أصلاً المال الكافي للقيام بذلك، ولا القوة العسكرية التي تمكننا من القيام بفتوحات تؤدي إلى توسيع أرض الإسلام. فضلاً عن اعتقادي بأن الولايات المتحدة لن تعمد إلى سحق السودان لمجرّد أنه يمثل نموذجاً جذاباً جداً، ومثالاً يحتذي به الآخرون ويستلهمون منه نظاماً يطبقونه في بلدانهم. لا يمكن للولايات المتحدة أن تُقدم على هذا العمل إلّا في حال تحولنا إلى الإرهاب مثلاً ومهاجمة مصالح أميركية في السودان أو خارج السودان، عندها سيكون لديهم على الأقل مبرر أمام الرأي العام الأميركي والعالمي للقيام بذلك.

الدكتور حنا فريج: ولكن يمكنهم أن يلفقوا ذلك بكل بساطة.

الدكتور الترابي: لنفترض أن الولايات المتحدة حصلت بطريقة ما على ذريعة تثبت تهمة الإرهاب على السودان. حسناً ماذا يمكنهم أن يدمروا في السودان؟ ليس هناك سوى القليل الذي يمكن تدميره. بوسعهم لربما إسقاط الحكومة ولكن هل بوسعهم حمل الناس على تغيير آرائهم؟ أيّة جدوى إذاً من إسقاط الحكومة؟ لكي يبلغوا الغاية المنشودة عليهم احتلال البلد، وسيكون ذلك بمثابة إعادة استعمار مُكْلف. فالسّودان بلد مُترامي الأطراف وأي احتلال سيلهب مشاعر الجماهير وسيستثير بلا ريب الدعوة إلى الجهاد الأكبر. السودان ليس عراقاً. ولا أعتقد أن الأميركيين سيُقدمون في أي حال على مغامرة كهذه.

ولكن إن فعلوا ذلك، فعندها لكل حادث حديث.

الدكتور محسن ميلاني: عفواً، أعتقد أنك أسأت فهم سؤالي. فعندما وصفت حركتكم بالفتيّة عنيت أنّه لم يمضِ عليها في السلطة أكثر من سنتين، في حين أنّ الحركة الإسلامية في إيران تمسك بالسلطة منذ أكثر من عشر سنين. بالطبع لم أقصد أن تتعلموا الفقه والاجتهاد من الإيرانيين أو أن تتتلمذوا على الفلسفة الدينية الإيرانية بل فكرت بدروسٍ يمكن لبلادكم استخلاصها من التجربة السياسية الإيرانية في الحكم وفي مواجهة الضغوطات الخارجية.

الدكتور الترابي: نحن بالفعل نستفيد من إيران، فكلما ازداد عدد الدول التي تنهج النهج الإسلامي، تتبدّدت الضغوطات التي نتعرض لها. فهناك الكثير من التركيز على السودان حالياً، ولا أخفيكم أنّ الكثير من الضغوطات تمارس علينا. وواقع الحال أن إيران تشاطرنا هذه الضغوطات، والأصح أننا نحن من يشاطرها إيّاها. إن توجّه المزيد من الدول إلى تبنّي الأسلمة كما في أفغانستان أو في الجزائر سيخدم الغاية التي نسعى إليها من حيث إن الضغوطات لن تكون مسلطة بشكل مركز على السودان فقط. وعندما يتجه المزيد من الدول الإسلامية نحو تعميم الأسلمة سيعي الغرب أن لا جدوى من محاولة وقف هذا التيار الجارف وسَيَدَعُ هذه الدول وشأنها، ولكن في حال كانت الحالة السودانية وحيدة في العالم الإسلامي فإن ذلك سيغري الغرب بالقضاء عليها في مهدها للحيلولة دون توسّعها. يبقى أنّ صياغة تحالف سياسي بين إيران والسودان سيحتاج إلى

الكثير من الوقت، حتى وإن كان الغرض من هذا التحالف مقتصراً على تنسيق في مجال الدفاع عن نفسيهما ضد أي تحدٍّ غربي. وإذ لا يمكنني الجزم في ما يمكن أن يطرأ، أعتقد أنه ما زال أمامنا الكثير قبل الدخول في علاقات ذات مغزى كبير مع إيران. ولكن، أكرر، كلما زاد عدد الدول التي تنتهج النهج الإسلامي تطور تحالف هذه الدول من أجل الدفاع المشترك عن هويتها ومن أجل التعاون لتحقيق تقدمها.

الدكتور بيتر بختولد: أود أن أُطلِعَ الندوة على أنني شاركت الشهر الماضي في اجتماع مع السفير كوهين، رئيس الدائرة الأفريقية في وزارة الخارجية، ونائبه روبرت هوديك، المسؤول عن الملف السوداني، والسفير دجرجيان رئيس دائرة الشرق الأدنى. ورغم أنّ هؤلاء لا يصنعون السياسة الأميركية بالمعنى الحرفي، إلّا أنهم من مستشاري صنّاعها. وقد تحدثوا جميعهم بلسان واحد تقريباً وأقتبس مما قالوه: «إن الولايات المتحدة ليست ضد الإسلام. من الغباء أن ننصب ـ نحن الأميركيين ـ أنفسنا أعداءً للإسلام أو أن ينصب الإسلام نفسه عدواً لنا ومن ثمّ فإن علينا الحيلولة دون ذلك. والولايات المتحدة لا تعارض أن يقوم الناس بتنظيم أنفسهم دينياً، سواء كان ذلك في إطار أصولية يهودية أو إسلامية أو مسيحية، غير أننا نعارض ـ وأُذكّر أنني أقتبس ـ التفسير المتطرف وتصدير أفكار ما لشعوب لا تريد استيراد هذه الأفكار». وقد آثرت إطلاع المنتدين على هذا الرأي، أوّلاً لأن الدكتور الترابي مُقبل على سماعه في واشنطن وثانياً لأن ما نراه في وسائل الإعلام غالباً ما يكون بعيداً عن الحقيقة.

سؤال: هل تصدق ذلك؟

الدكتور جون إيسبوسيتو: قبل أن تتابع سؤالك هل لي بتعقيب على ما قلته؟ أوّلاً، لقد سمعت أراء مشابهة على لسان إدوارد دجرجيان خلال المؤتمر الذي شارك فيه عدد من الزملاء الحاضرين بيننا اليوم، وبالطبع فلقد قيل ذلك علانية. ثانياً، إذ أصدق كل التصديق ما قاله دجرجيان فلا يسعني التغاضي عن أن لآخرين في وزارة الخارجية ـ وأنت أدرى بذلك يا بيتر ـ رأياً مختلفاً مفاده ضرورة التعاطي مع الإسلام الأصولي ـ أو الموصوف في تلك الأوساط كذلك ـ على أنه خليفة التهديد السوڤياتي وهو رأي يصدر عن ذهنية لم تخرج بعد من منطق الحرب الباردة، ومن نافل القول أن ذهنية كهذه تُملي على أصحابها سلوكاً «كوبوياً» علماً أن مسؤولين على أعلى المستويات من البيت الأبيض نزولاً إلى وكالة الاستخبارات مروراً بسواهما من أجهزة الإدارة يشاطرون هذا الرأي. هو كذلك ولكن شيوع هذا الرأي في الأوساط التي ذكرت لا يعني أنه الرأي الأوحد أو أن لا آراء أخرى في هذا الشأن تعارضه.

الدكتور بيتر بختولد: ثمة دوماً آراء متعارضة، ولكن يجدر التوقف عند أمرٍ قلما يبدو للعيان ألا وهو أن أغلبية ساحقة كانت تنتظر من الولايات المتحدة الأميركية أن تبادر إلى دعم جبهة الإنقاذ الإسلامية ومسيرة الديمقراطية في تونس دونما اعتبارٍ لما قد ينتج عن فوز جبهة الإنقاذ أو عن ترسيخ المسار الديمقراطي في تونس. أقول هذا لأن ما يراه الناس من خارجٍ لا يستغرق في الحقيقة إلّا الوجهة الظاهرة من سياسة الولايات

المتحدة. وفي الحقيقة أيضاً أن السيد بيكر لن يملك من الوقت فوق ما يملك حاليا فلا ينتظرنّ أحدٌ منه أكثر...

الدكتور الترابي: أستسمحك عذراً، هل قلت بأنهم يعارضون «التفسيرات المتطرفة»؟

الدكتور بيتر بختولد: أجل، صرحوا أنهم لا يعارضون الأصولية الإسلامية ولكن يعارضون التفسيرات المتطرفة.

الدكتور الترابي: هل يسعون لأن يكونوا مدرسة فقهية إسلامية أو مذهباً لتفسير الإسلام؟ وماذا يعنون بـ «التصدير»؟

...: تصدير الثورة.

الدكتور الترابي: ماذا يعنون بالتصدير؟ هل تسمي دعوة بعض الطلاب للقدوم إلى السودان والدراسة في معاهده ومن ثم العودة إلى بلادهم، يحملون رسالة ما، تصديراً؟

الدكتور بيتر بختولد: لست من يضع هذه السياسة. وعلى العموم ستتوفر لك فرصة لقاء واضعيها في واشنطن فَسَلْهم.

كلّ ما رغبت فيه كان إشراككم بما سمعتُ لتعرفوا بوجود الكثير من كبار موظفي الإدارة الأميركية القريبين من انتهاج سياسةٍ واقعيةٍ، آراؤهم مختلفة كل الاختلاف عما ينسبه إليهم الإعلام. فلا وجود في الإدارة الأميركية لأية معارضة مبدئية للإسلام أو حتى للأصولية الإسلامية، بل هناك تفريق بين الأصوليات، التي تمثل السودانية والسعودية والإيرانية ثلاثاً منها فقط. لكل واحدة حقها أن تفعل ما تريد دون فرض نموذجها

على الأخرى وإلّا وقفت لها الولايات المتحدة عدوّاً. هذا ما أستشفّه مما يقولون، لكن ذلك ليس محور ندوتنا.

الدكتور محمد مصلح: صرح أحد مستشاري الحكومة الإسرائيلية مؤخراً أن الحكومة الأميركية وحكومات أوروبية غربية عرضت إشراك الحكومة الإسرائيلية في حربها على الأصوليين الإسلاميين. وكان أن أشار هذا المستشار على حكومة شامير بأن قبول هذا العرض خطأ استراتيجي لأن لا مصلحة لإسرائيل في ذلك ولا قوة لديها للمشاركة.

الدكتور بيتر بختولد: هذا لا يعني شيئاً على الإطلاق!

الدكتور جميل جريصات: طُرِح سؤالي سابقاً لكنني أُعيده بصيغة مختلفة بعض الشيء. انطلاقاً من سؤال البروفسور كوتام عن التجربة الإيرانية. عندي أن أسأل عن العلاقة بين تيّاري القومية العربية والاصولية الإسلامية المتجاذبين في المجتمع العربي الراهن. فلا مجال لإهمال مساهمات القوميين العرب والعلمانيين في بناء المجتمع العربي المعاصر، وكذلك لا مفرّ لهؤلاء من تحمّل مسؤولية الإخفاق أيضاً.

فالقوميون العرب حاربوا لاستقلال تونس والجزائر والمغرب، متعاونين مع الإسلاميين، وساهموا في بناء الدول اقتصادياً وتربوياً وصحياً. كما أنّه يجب التمييز بين الأنظمة وبين الفكر القومي العربي. فهناك أنظمة حاكمةٌ بقيت على ادعائها القومي العربي وهي تواجه اليوم أزمات مستعصية، كالنظام الجزائري مثلاً.

علاوة على ذلك فإن الإسلاميين لم يكونوا، وليسوا، معصومين عن الخطأ عند تطبيق برامجهم وسياساتهم ـ فلماذا لا توزن أعمال الإسلاميين والقوميين في الميزان نفسه؟

إليه، يقلقني نقدك ـ ولو المهذب ـ ونقد المفكرين الإسلاميين غيرك ـ الفظّ ـ للفكر القومي ونعتكم إياه بالإفلاس والجفاف. وفي المقابل لا أطمئن إلى ردودهم عليكم وإطلاقهم النعوت نفسها، ما يؤدي إلى الحالة التي أجاد البروفسور كوتام وصفها: حالة الاستقطاب والانعزالية والابتعاد عن أي تعاون. وما أراه هو أن التجاذب هذا مفضٍ حتماً إلى أحد اثنين: إما صراع دموي فيه غالبٌ ومغلوب، ولقد سبب مثل هذا الصراع الكثير من المآسي للشعب العربي، وإما الوصول إلى طريق مسدود ـ كما في الجزائر ـ يُبقي سلطة فاسدة لمدّة طويلة من الزمان لا تكون في مصلحة الإسلاميين ولا في مصلحة القوميين والعلمانيين.

أما سؤالي فهو: هل ترى إمكانية إقامة جبهة وطنية عريضة تضم في صفوفها جميع التيارت الفكرية على قاعدة برنامج عمل تتبوأ الديمقراطية فيه الصدارة؟ قد يكون طرحي نظرياً، لكن هل ترى إمكانية إقامة علاقة متينة مع القوميين والعلمانيين، لبناء مجتمع أفضل، لا تسوده الفوضى، يحقّق طموحات الجميع، وخصوصاً مَن هم خارج السلطة الآن؟

الدكتور الترابي: حسناً، إن جميع القوى، سياسية وغير سياسية، تفقد قدراً من أهميتها عندما تنجز ما أخذت على نفسها إنجازه. فعندما نقول بأنها أفلست لا نعني بهذا أنها سيئة، بل إنّها قوى سياسية كان لديها برنامج استنفدته كلّه،

جاريةً مجراها الطبيعي. بناء عليه يمكنني القول إن الحركة القومية العربية فقدت قدراً آخر من أهميتها لأنها فشلت في مجالات معينة، مُخَيِّبة آمال الناس بتحقيق أهدافهم من طريقها. وهذا ينطبق على العديد من الحركات في العالم العربي. فقد كانت الحركة السلفية في السعودية ثورة عظيمة طهّرت المجتمع السعودي ولكن ما إن أنجزت ذلك، لم يعد لديها ما تقوم به، فٱستحالت مجرد مؤسسة رمزية غير فاعلة.

إن الفشل لا يقتصر على الأنظمة وحسب، وخير دليل على ذلك أن عدداً من المثقفين يتحول الآن من الشعارات والطموحات القومية إلى الشعارات والطموحات الإسلامية. عندما كنت أتابع دراستي في فرنسا لم أر إسلامياً واحداً، فقد كانوا جميعهم ماركسيين أو قوميين. وعندما ذهبت إلى إنكلترا، كانت الحركة الطلابية العربية في بريطانيا تتشكل بمعظمها من القوميين العرب تتبعها مجموعة صغيرة جداً من الإسلاميين. ولكن الصورة اختلفت الآن، فكما تلاحظ تتجه معظم النخب إلى الإسلام. وكذلك القوميون، فقد ولّت الأيام التي كان فيها جمال عبد الناصر يحرك الشارع العربي من المحيط إلى الخليج بشعاراته القومية، والمطلوب الآن لتحريك كل هذه الجماهير أصوات مختلفة: استثارة الشعور الديني لديها تحديداً. إننا نتجه الآن نحو تجميع القوى القومية والإسلامية، فالإسلام لا يعارض مطلقاً التزام الفرد بولاءاته المباشرة. فواجب المسلم الارتباط بأهله وجيرانه وشعبه وأمته شرط عدم انعزاله وعدم مغالاته في القومية. فما دام يُحافظ على معايير مطلقة للعدالة ويُبقي الجسور بينه وبين الأمة ـ وحتّى بينه وبين الأمم الأخرى مفتوحة، باعتبار

أن انتساب المسلم إلى أُمّته يجب ألّا يمنعه من الاتصال بغير المسلمين ـ ما دام الأمر كذلك فإن إسلام المسلم لا يتعارض مع انتمائه إلى بلد أو وطن لأنه سيبقى على ارتباطه بدار الإسلام وبكافة المسلمين، ومن ثم بكل الأرض التي نحيا فوقها جميعاً.

فضلاً عن ذلك فإن للإسلام رؤية معينة لتجميع هذه القوى، ولا يقيم الإسلاميون والعرب القوميون حالياً حواراً ودّياً للغاية فحسب، بل يعملون معاً في العديد من المجالات. وأبرز مثال على ذلك علاقة القوميين العرب بالسودان. فصدام حسين قوميّ عربي بعثي وعلاقاته جيّدة بالسودان، وكذلك الأمر بالنسبة لسوريا، ولليبيا التي تقيم علاقات قومية مع السودان وهذا جيد جداً. مما تقدم يظهر ما تتجه إليه الأحوال في ذلك الجزء من العالم واعتقادي أنّ هذا التجميع الجديد سيفضي إلى المزيد من الوحدة والتجانس في حياتنا.

الدكتور عبد الوهاب حشيشي: ليكن كلامنا على المسألة الفلسطينية خصوصاً، فإنها لم تعد مسألة عربية بل غدت مسألة إسلامية. ما هو تصورك، في هذا السياق، لما يمكن للإسلام وللحركات الإسلامية إضافته وتحقيقه قياساً على ما قدّمه التيار القومي وحققه؟

الدكتور الترابي: في الواقع، لا أستطيع التنبؤ بما ستفعله الحركة الإسلامية لفلسطين. ولكن من المؤكد أن روابط وثيقة تربط الإسلاميين في العالم بالقضية الفلسطينية إذ للقدس أهميتها في قلوبهم، وهم يستاؤون عندما يستثنيهم العرب من المشاركة في القرار بخصوص هذه القضية. ويقيني أن

الحركات الإسلامية، إذا ما تسلمت مقاليد السلطة في الدول حيث تنشط الآن، وإذا ما اجتمعت واتفقت، فإنّها قادرةٌ على تغيير موازين القوى السائدة حالياً وبالتالي التأثير على مستقبل فلسطين.

حتى الفلسطينيون غيّروا وجهتهم، أليس كذلك؟ ياسر عرفات، صديقي القديم من أيّام الدراسة، محاصر حالياً من الحركة الإسلامية التي تُضعِفُ موقعه الفلسطيني وموقعه التفاوضي من خلال نضالها ضد هذا السلام المذلّ. ولا شك عندي بأن القضية الفلسطينية ستغدو أكثر إسلامية في الداخل كما في علاقاتها بالخارج.

الدكتور مارك تيسلر: هل لكم توضيح رأيكم حول كيفية إيجاد حل للقضية الفلسطينية، وعن عناصر هذا الحل من وجهة نظركم الخاصة؟ في الجامعة حيث أعمل تحدّث مؤخراً أربعة من الفلسطينيين عن الحاجة إلى قيام الولايات المتحدة بممارسة ضغط على إسرائيل لإخراجها من الأراضي المحتلة والقبول بحق تقرير المصير للفلسطينيين. وفيما بعد وقف على المنبر نفسه أحد العرب الأميركيين، معرّفاً بنفسه أنه مسلم، وخاطب هؤلاء الفلسطينيين قائلاً: «ليس لكم الحق بالتفاوض للتخلي عن جزء من فلسطين، فهي أرض إسلامية، إنها أرضي، ومجرد كونكم فلسطينيين لا يخولكم القيام بذلك». وهذا يرد إلى الجمع بين القومية والدين الإسلامي. ولكن ما هو مدى قبول الحلول المطروحة من وجهة النظر الإسلامية؟ هل تشكل تجربة السودان المسلم في الفيدرالية حيث المسيحيون

يحكمون أنفسهم بأنفسهم، وكذلك المسلمون، مثالاً يحتذى في حلّ للقضية الفلسطينية؟

الدكتور الترابي: المسلمون على موقفهم من لاشرعية اقتلاع الفلسطينيين من أرضهم. وإذ لم يدخل الإسلاميون في أي مفاوضات، لم يضطروا لتقديم تنازلات كتلك التي قدّمتها وتقدمها الدول العربية التي حادت عن مبدئها بسبب ضعفها وانقسامها.

إنّ الإسلاميين لا يرفضون إقامة اليهود في أي مكان في العالم العربي أو انتقالهم من بلدٍ عربي إلى آخر. ما يرفضونه هو اقتلاع شعبٍ من أرضه ليحتلّها شعبٌ آخر. هذا أمر غير مشروع، ولا يقبله أي إنسان عادل.

لم يتورط الإسلاميون في العملية السلمية ولم يشتركوا في المفاوضات. والسودان، كدولة إسلامية، كان الدولة العربية الوحيدة التي رفضت مؤتمر مدريد وما ينتج عنه حتى الآن. رغم رفضنا هذا لم نحاول إحراج ياسر عرفات أو المزايدة عليه. لقد قلنا كلمتنا والتزمنا الصمت بعد ذلك. إما إذا ما دُعِيَ الإسلاميون لمواجهة المسألة الفلسطينية فعلياً في أي وقت من الأوقات، ليس كمشكلة نظرية منوطة بالمبدئيات، ولكن كمشكلة واقعية، عندها...

الدكتور مارك تيسلر: هل إن مفهوم الحقوق الجماعية لليهود كشعب، وكمقابل للحقوق الفردية، مقبول من وجهة النظر الإسلامية؟

الدكتور الترابي: نعم، لقد مُنح اليهود حقوقاً جماعية في مجتمع المدينة المنورة، أي في الدولة الإسلامية الأولى، الدولة النموذج، بإيعاز من النبي (ص) نفسه. لقد مَنَحَ النبيّ (ص) الجماعات اليهودية الثلاث التي كانت تعيش في المدينة ما يشبه أن يكون حكماً ذاتياً محلياً كاملاً، كما مَنَحَهم حقوقهم الثقافية والجماعية وخوّلهم ممارسة بعض السلطة القضائية في إطار مجتمعاتهم الخاصة.

الدكتور مارك تيسلر: سأدع هذا للحظة، وأعود إلى الموضوع الآخر. في حال استطعنا إعطاء الفلسطينيين قطعة أرض محددة في فلسطين بحيث يستطيعون حكم أنفسهم، ومنحناهم الحق الكامل بالعودة إلى تلك الأرض، فإنه ستكون هناك قطعة أرض أخرى يحكمها اليهود وفقاً لحقهم في تقرير مصيرهم. هل تقبل بهذا؟

الدكتور الترابي: حسناً، إذا لم يكن التعاطي مع مجمل القضية بوصفها تطبيقاً لسياسة القبول بالأمر الواقع لعملية تشريد شعب من أرضه بالقوة، فكل هذه الأمور ممكنة إلى حد بعيد. فالناس ترفض بطبيعتها أن تطرد بالقوة من أراضيها وترفض أن يُنتزع منها أي شيء بالقوة، ولكن إذا تم التفاوض سلمياً لحلّ هذه الأزمة، فربما سلّموا بذلك وتنازلوا بكل رحابة صدر، ولكن إذا أجبرتهم على ذلك، فإنهم سيحاربون ولن يقبلوا التنازل عن أتفه الأشياء، تلكم هي المسألة.

الدكتور حنا فريج: سؤالي يتعلق بأزمة الخليج. فخلال هذه

الأزمة، حاولت مع الشيخ راشد الغنوشي كما العديد من الحكام العرب مثل الملك حسين وآخرين إيجاد حل عربي لأزمة الخليج، ولكن الولايات المتحدة ومصر وغيرهما عملوا على إفشال مهمتكم. وأنت الآن مدعو لاختبار الخيار العربي في بُعْدٍ مختلف يتعلق بمسألة أكراد شمال العراق. فقد استغل الغرب المسألة الكردية لإدانة العراق، ولتلطيخ السجل العربي لحقوق الإنسان. لم أسمع بأنّ الحركات الإسلامية التي تحظى باحترام كبير حاولت وساطةً بين صدام حسين والأكراد نظيرَ وساطات الأمم المتحدة والدول الغربيّة. هل لديك من آقتراح بهذا الصدد؟

الدكتور الترابي: أصبت في حديثك عن محاولتنا إيجاد حل عربي كان ممكناً بلا شك. لقد تحدثت بصفتي الشخصية وبصفتي عضواً في وفد وساطة تحدثت إلى صدام حسين وإلى الملك فهد وكانا منفتحين، غير أن سعوديين نافذين أخبروني لاحقاً تلقّيهم نصحاً برفض أية مبادرات حلول عربية أو إسلامية يمكن أن يستفيد منها صدام حسين للخروج من الفخ الذي وقع فيه.

يقيني أن حواراً بين الإسلاميين وصدام ممكنٌ الآن. فهو مدين لهم لمواقفهم المؤيدة خلال حرب الخليج. ولقد كان مستعداً لبعض الوفاء أي لإطلاق سراح بعض السجناء السياسيين ولرفع الحظر عن الأحزاب الدينية. لا سيّما أن مثل هذه التدابير من شأنها ـ على ما قلنا له ـ من شأنها تعزيز صدقيّة الشعارات الإسلامية التي رفعها خلال الحرب، أما بالنسبة للموضوع

الكردي فأكتفي بالملاحظات التالية: أوّلاً أن الحركة الإسلاميّة الكردية على شيء كبير من الضعف ـ رغم أن الأكراد عموماً أكثر تديناً من سائر العراقيين؛ ثانياً أن القيادات الكردية الحالية غير ذات نزعة دينية على الإطلاق بل هي تعتمد على الولاءات القبليّة؛ ثالثاً أن أحد زعيمي أكراد العراق يجاهر بولائه للغرب فلا أظنه يعير أذناً صاغية لوساطة يتعهدها الإسلاميون في حين أن الزعيم الآخر لا حاجة به لوساطتنا باعتبار أنه يتفاوض مع صدام مباشرة...

الدكتور حنّا فريج: هل تعتقدون أن علاقتكم الجيدة بكلّ من إيران والعراق تؤهّلكم للتوسّط بين النظام العراقي والطائفة الشيعية؟

الدكتور الترابي: يُحاول السودان محاولات دؤوبة تحسين علاقاته بالعراق وغيره من الدول، وآعتقادي أنّه من الأهمية بمكان إصلاح ذات البين بين العراق وإيران لاسيّما وأن في مصلحة السودانيين، من حيث موقعهم الجغرافي كعرب حدود، أن تقوم علاقات وديّة بين العرب عموماً وجيرانهم من أكراد وأفارقة وفرس. هذا غير أنني لا أعتقد أن مصالحة العراق وإيران أسهل مثلاً من تطبيع العلاقات السورية ـ العراقية، البلدين البعثيين كليهما!!

إن مثل هذه المصالحة تعود بالنفع على الأمّة قاطبة. فلقد كان للعرب دور هام جدّاً في قيادة العالم الإسلامي، وكان للمسلمين يدٌ لا تُنكر في دعم القضايا العربيّة ولا بُدّ للعرب من

استنفار تعاطف المسلمين إذا ما أرادوا تعزيز موقعهم وتوفير مزيد من الدعم لقضاياهم.

الدكتور كارل ماجيار: ألمحت هذا الصباح إلى النظم المتعددة الأحزاب ولكن من الملاحظ في الدول النامية ميل شديد إلى نظام الحزب الواحد. ألا تواجه هذه المشكلة الإسلاميين عند توليهم السلطة؟ فالإسلاميون يصلون إلى السلطة بدعم من جماهير أرهقتها الظروف الاقتصادية والاجتماعية لا بسبب من تفوقهم العقائدي على خصومهم السياسيين. لذا فلن يعدموا عند وصولهم إلى السلطة من مواجهة أحد استحقاقين: إن هم نجحوا بتطوير المجتمع خسروا ولاء القوميين المناهضين للتعددية وإن هم فشلوا خسروا مصداقيتهم في نظر الجماهير التي دعمت وصولهم إلى السلطة. العبرة في الحالين أن وصول الإسلاميين إلى السلطة لا يضمن بقاءهم فيها أكثر من ثلاثين سنة.

الدكتور الترابي: لست مؤمناً شخصيّاً بنظام الحزب الواحد ولقد تجنبنا على الدوام في إطار الحركة الإسلامية أن تتحول إلى مذهب مقفل أو مدرسة فقهية. هذا ولكن قدراً من الوحدة والإجماع مطلوب لتحقيق حدّ أدنى من العيش المشترك ضمن الكيان الواحد. فإن لم يكن من عناصر مشتركة وكان الاختلاف مطلقاً، عندها لا سبيل إلى التعايش في ظلّ مجتمع واحدٍ ولا عجب في أن يتفرق الناس طرقاً شتّى.

إننا، في السودان، نسعى جهدنا لتحقيق حدّ أدنى من الإجماع على قضايا وطنيّة أساسية بحيث تضمن بقاء المجتمع

متجانساً ومعافىً، علماً أنّ اختلاف وجهات النظر تحت سقف هذا التجانس يعزز وجود المجتمع. هنا، في الولايات المتحدة، إجماعٌ على جملةٍ من القضايا الأساسية رغم تعدد وجهات النظر. من ناحية ثانية فإنّ هذا البلد يقوم على فكرة مركزيّة لا رديف لها في السودان ولكن لا يمكن للسودان أن يستمرّ دون هويّة أو انتماء أو دون أن يختار نهجاً في السياسة والاقتصاد: أيكون رأسمالياً أو اشتراكياً أو إسلامياً؟ فلا حياة لبلدٍ يخترقه التنافُرُ حتّى العَظْمَ: فإمّا أن يتمزّق وإمّا أن يسعى إلى حدّ أدنى من الإجماع. وثِقْ بأنه حالما يستتب ذلك الحد الأدنى من الإجماع فلن تجد من يُبشّر بفضائل الحزب الواحد. عند الاشتراك في الهدف، لا بأس من أن يفكر كلّ كما يشاء وبأن يسعى لتحقيق هذا الهدف من الطريق التي يشاء. ألا بُدّ لنا، لو أردنا أن نتحاور، من أرضية مشتركة ولغة مشتركة وثوابت مشتركة نرجع إليها لتسوية نزاعاتنا؟ ما يصحّ علينا كأفراد يصحُّ على المجموعة؛ ولسوء الحظ أن الحدّ الأدنى المطلوب من المشتركات يكاد أن يكون معدوماً حالياً في بلادنا التي تدفع ثمن الغربة العميقة بين النخب والمجتمع التقليدي المنقسم على نفسه قبليّاً وطائفيّاً. إنّ ما ننشده هو إرساء مناخ من الوحدة والتفاهم لا تأسيس حزبٍ واحد أحد.

الدكتور بيتر بختولد: يُراودني هذا السؤال منذ الصّباح عندما طالعتنا برأيك في الدولة الإسلامية وتوقفت عند مسألة المرجعية الفكرية وأن تكون أفكار الحركة الإسلامية نابعة من صميمها أو طارئة عليها.

لستُ متخصّصاً في الشأن السوداني ولكن يبدو لي من المقارنة أنّ الاختلاف بين تجربة الشيخ حسن البنّا وتجربتك على أشدّه، وهو قد يُردُّ إلى اختلاف الأجيال بينكما ولكنّه قد يُردّ أيضاً ـ إذا ما نحّينا اشتراككما في الإسلامية ـ إلى الاختلاف بين مصر والسودان. فعلى امتداد تاريخها عرفت مصر التراتبيّة الهرميّة في حين عرف السودان المساواة. هل يسعنا القول استطراداً إنّ إيران تتأسلم مُسترجعة ثقافتها السياسية الإيرانية وكذلك الجزائر وغيرهما. وهل يسعنا القول، إن صحّ هذا الاستطراد، بأن النموذج الذي تقترحه سودانيّ قبل أن يكون إسلاميّاً؟ أقول هذا لأن حسن الترابي والصادق المهدي، ومحمود محمّد طه وغيرهم سودانيون لا مصريون ولا إيرانيون، وأقوله أيضاً لأن السودان هو الدولة العربية الأولى في اعتماد النظام البرلماني المتعدّد الأحزاب. بما أنّه كذلك ألا تعتقد أن هذا النموذج ليس بمنأى من الاعتراض عليه؟

الدكتور الترابي: الإسلام أبديّ لكنّه مرتبط بالمكان والزمان وعلى كل جيل من المسلمين أن يفهم الإسلام وفقاً لحاجاته وظروفه. يقول البعض بأن الإسلام مُتعدّد عدد الجماعات والشعوب والدول الإسلاميّة. وبخلاف هؤلاء يرى بعض آخر أنّ الحركة الإسلامية برمّتها، وعلى امتداد العالم، جسم واحد يسير وفق مخطّط مركزي ويخضع لقيادة واحدة. الحقيقة وسط بين هذين الرأيين. خذ الغرب مثلاً: عندما نقول الغرب نجمل مجموعة من الظواهر لكلّ منها خصوصية ومميّزات. لقد عشت في فرنسا وإنكلترا ولم أرَ بلدين أكثر تشابهاً وتبايناً منهما. على

الرغم من ذلك لا نمتنع من إدراجهما تحت خانة الغرب.

نعم، إنّ الطريقة التي نفهم بها الإسلام في السودان ذات خصوصيات ولكنّ هذه الخصوصيّات لا تعدو أن تكون إجرائية محضة لأن الجوهر هو هو، في السودان أو في باكستان أو في أي مكان آخر. خُذ الشورى مثالاً: كان بوسع المسلمين في عهد المدينة الدولة أن يجتمعوا في مكانٍ واحد للتداول في شؤونهم أمّا اليوم، وفي دولة مترامية الأطراف، فلا سبيل إلى إشراك عامّة الناس في القرار إلّا من طريق المجالس التمثيلية؛ الغرض في الحالين واحد: الديمقراطية. ولأنه في جوهره واحد فسواء أن تكون المشاركة مباشرة أو تمثيلية. ومن يدري فلعلّ تقنيات الاتصال تتطور مستقبلاً على نحو يعود معه ممكناً استشارة أفراد الشعب واحداً واحداً وكلّما دعت الحاجة، فتبطل الحاجة إلى المجالس التمثيلية...

الدكتور بيتر بختولد: عند وصولك إلى واشنطن ستستقبل بكوكبة من الأسئلة مدارها على حقوق الإنسان والتعددية السياسية ومجمل مفهوم التسامح.

منذ أكثر من عشرين سنة نتابع نشاطك، والحقّ أن شخصيتك أثّرت في معظمنا أعمق الأثر فخطابك مغاير لما عهدناه عند حسن البنا وما نعهده عند عبّاسي مدني وراشد الغنوشي وآيات اللّه الإيرانيين - رغم أن زملائي الذي يتقنون الفارسية يرون أوجه شبه بين خطابك وخطاب هؤلاء.

إن ما أطمح إليه هو أنّ تصفوا لنا حيثيّات تطبيق النظريّات

التي تدعون إليها وتعبرون بها عن رؤيتكم للدولة الإسلامية لا بيان لتلك النظريّات في عموميتها.

الدكتور الترابي: لا أعرف بأي مقياس تقيس الفارق بين خطابي وخطاب من ذكرت، ولكن ما أراه هو أنني والغنوشي وعباسي مدني أصحاب خطاب واحد تقريباً. أمّا بالنسبة إلى الأخوة الإيرانيين فبوسعي القول إننا وإيّاهم نسعى إلى الغايات نفسها ونصدر عن المُثُل نفسها. واعتقادي أن ما يبدو تبايناً في منطق أقطاب الحركة الإسلامية مردّه إلى الموقع الذي يتحدّث منه كل منهم وأظنك توافقني على أن خطاب مَنْ يتحدث مِنْ موقع المعارضة والاضطهاد لا يمكن أن يشبه خطاب من يتحدّث مِنْ موقع السلطة.

في موضوع حقوق الإنسان لا أدّعي بأننا بلغنا وضعاً مثالياً بعد. وإذا لم تتحقق بعد المعادلة بين السلطة والمجتمع والحريّة والفرد فلما يعانيه السودان من أزمات اقتصادية وظروفٍ أمنيّة.

قوانين الطوارىء جزء من اختصاصي ولا حاجة بي مثلاً إلى من يُطلعني على سلوك السلطات الأميركية خلال الحرب الثانية وعلى التدابير التي اعتمدتها آنذاك، ابتداءً من الرقابة على مرافق الاقتصاد الأميركي مروراً بإجلاء سائر الرعايا الأميركيين ذوي الأصول اليابانية من الساحل الغربي تحسباً لما قد يكون من هؤلاء في حال قيام اليابان بإنزال قوات على الساحل المذكور ـ مروراً، أقوَل، بإجلاء هؤلاء واحتجازهم وصولاً إلى تلكؤ المحكمة العليا في النظر بقضيتهم إلى ما بعد انتهاء

الحرب حيث حكمت بلادستورية إجلائهم واعتقالهم وقضت بحقهم في العودة إلى منازلهم.

كذلك ألم تعتقل السلطات البريطانية المئات خلال حرب الخليج الثانية رغم أنّ تلك الحرب كانت تدور على آلاف الأميال من ثمّة؟ ألم تطالعنا الصحف بأخبار التهم الملفقة التي نسبت إلى بعض الإيرلنديين في فرنسا وتبيّن أنّ وراءها غرفة العمليات التابعة لرئاسة الجمهورية الفرنسيّة؟

من الصعب جدّاً في الأزمات حفظ معادلة التوازن بين النظام والحريات الفردية. هو كذلك، فماذا تنتظرون من السودان الذي يمرّ بأزمات اقتصادية خانقة ويعيش منذ سبع سنوات حرباً أهليّة ضروساً.

ثمّ دعوني أتساءل: لماذا يغضّ الأميركيون الطّرف عن ممارسات بعض جيران السودان في حين أن في سجونهم أضعاف أضعاف ما في السجون السودانية من معتقلين؟ أليس لأنّ أنظمة هذه الدول معدودة صديقة للغرب؟

الدكتور لويس كانتوري: لي تعقيب قصير على سؤال الزميل بيتر عن خصوصية عملية الأسلمة الجارية في السودان - وبالجملة رأي مخالف. إن ما تقترحه للسودان شبيه بما يعرف في علم السياسة بالنظرية «النقابية». فما يشهده السودان حالياً هو في رأيي إرساء لـ «مجتمعيّة» قوامها مجموعات من الناس لا أفراد من الناس، مع الملاحظة بأن «النقابيّة» في السودان هي «نقابيّة» صاعدة من أسفل الهرم إلى أعلاه بخلاف ما نشهده في مصر حيث إنها نقابيّة تتدرج نزولاً من أعلى الهرم إلى أسفله.

هذا ما تبين لي من دراسة قمت بها عن السلطة النقابيّة الديمقراطية في مصر وهو ما يدفعني إلى الاعتقاد بأن انسحاب النموذج السوداني على العالم العربي والإسلامي احتمال وارد.

الدكتور ريتشارد هيرمان: أودّ العودة إلى ما ردّدته مراراً من أنّ مسار التغيير في العالم الإسلامي مسار محتوم، ولقد استنتجت من حديثك أن اعتقادك هذا نابع جزئيّاً من ازدياد التفاهم بين الإسلاميين والقوميين وسواهم من أهل النخبة. هذا غير أنك لم تأتِ على ذكر العلاقات السودانية ـ المصرية. والظاهر أنّ العلاقات السودانية ـ المصرية أقل وديّة من العلاقات المصرية ـ السورية مثلاً. ولعلّي لا أجافي الحقيقة في تقديري أن حكومَتَيْ مصر وسوريا ربما تكونان قلقتين من مسار التغيير هذا.

إلى ذلك، لديّ سؤال أدقّ يعيدنا إلى مفهوم الأُمّة: يبدو لي أنّ التركيز على مفهوم الأُمّة يتمّ على حساب مفهوم الدولة القطريّة التي تنظر إليها على أنها صنيعة اعتباطية من صنائع الاستعمار. فماذا يُنتظر من الدولة القطرية التي تجد نفسها محاصرة بمفهوم الأُمّة غير أن تطلق عسكرها في إثر أصحاب هذا المفهوم، كما نرى في الجزائر ورأينا في مصر ونرى! ـ علماً أن النموذج المصري يطعن في توقعك أن الجيوش ستُصَدّعها عصبيّة إسلامية دفينة.

أتساءل: إلامَ تستند في تشخيصك رجحان ميزان القوى لمصلحة الإسلاميين؟ لقد راهن صدّام حسين على هذا الرجحان وعلى أن الحركات الجماهيرية ستسقط الأنظمة

الحاكمة في مصر والسعودية وسورية لكنه هُزم... ألا تعتقد أنّ النظام العالمي وتابعه الإقليمي قادران على حشد قوى هائلة لوقف مسار التغيير في العالم الإسلامي أو تغيير وجهته؟

الدكتور الترابي: لقد قلتُ بأن مفضاة هذا المسار تكاد تكون حتميّة، ولم أقل بأنها حتميّة على وجه الإطلاق، فضلاً عن أنني لا أؤمن بأن الحتميّة في التاريخ من قبيل حتميّة القوانين الفيزيائية. عليه فإنني لا أعتمد في توقعي على حتميّة تاريخية ما، ولا على مجرد إيمان شخصي ولكن على قراءة لأحداث العقود الماضية وما شهدته من تطورات وتحوّلات. مَنْ كان يصدق قبل ثلاثين عاماً أن السودان يصلح تربة خصبة لقيام دولة إسلامية؟ ولكن ها هي قد قامت ولا ما يُشير إلى أن المسار الذي أدّى إلى قيامها في تراجع.

لقد تحوّل السودان إلى دولة إسلامية تدريجيّاً: شعار فدستور إسلامي فقلة من الناس تنادي بذلك الشعار وتدعو إلى ذلك الدستور فالمزيد من المصارف والمدارس الإسلاميّة، فانخراط متسلسل لقطاعات الشعب في عملية الأسلمة هذه. هذا هو المسار الذي تابعت حلقاته في السودان والذي يأخذ سبيله في كل مكان.

لا أعتقد بأن القوة العسكرية قادرة من حيث هي كذا على وقف مسار من هذا القبيل وتغيير وجهته. بمقدورها الضغط على الحركة الإسلامية ودفعها نحو التطرف والعنف، أي تأخير عملية التغيير وتشويه صورتها ولكن هذا التأخير والتشويه لا يعدوان أن يكونا عرقلةً لمسار تاريخي.

إن معظم الحكومات العربيّة تعيش على قلق وفي غير استقرار. خذ مثالاً على ذلك النظام التونسي. هل يمكن لنظام بوليسي مثل النظام التونسي أن يُقرّر مصير بلد كامل؟ قد يحكم البلد زمناً يعلم اللّه وحده كم يطول ولكن ليس أكثر. لست أدري كم سيحتاج الأمر في الجزائر ولكن تتبّعي لمجرى الأحداث هناك يدعوني إلى الاعتقاد بأنّ انتظارنا لن يطول. وإذا كان الجيش الجزائري على مستوى القيادة علمانيّاً فإنّ جنوده ورتباءه من أبناء الجيل الجديد ذوي التوجه الإسلامي، ولا شكّ عندي بأن تصاعد التوتر لن يلبث أن يؤدي إلى تصديع هذا الجيش. لقد شهدت مثل هذا السيناريو في السودان حيث لم تتنبه القيادة ـ قيادة الجيش ـ إلى أن الجيش من حيث هو مؤسسة حديثة ليس منفصلاً عن حركة المجتمع.

بخلاف الجزائر فمصر دولة مستقرة جدّاً تنعم باستقرار تقليدي، ولذلك فإن مسار التحوّل فيها يحتاج إلى مزيد من الوقت ومن الجهد. ولكن هذه الوقائع الموضوعية لا تمنع النظام المصري من الشعور بالقلق الشديد، وإلّا كيف نفسّر مخاوف النظام المصري من السودان في حين أن مصر أقوى من السودان اقتصادياً بخمسين مرة وعسكرياً بمئة مرّة؟ إن النظام المصري يعيش حالة رعب لأنه يُدرك خطورة أن يكشف الإسلام فساد هذا النظام ومساوئه ويدرك أنّ المؤسسة التي تمثل النظام الإسلامي في السودان وجدت لتبقى. وإلى حالة الرعب هذه يُمكننا أن نردّ الواقعيّة التي أخذ يُبديها حيال السودان. بطبيعة الحال إن ما يعيشه النظام المصري لا يعني الشعب المصري في علاقته بالشعب السوداني وكذلك قل عن

العلاقة بين الشعبين السوداني والسعودي فضلاً عن أنّ النموذج السوداني يشيع حاليّاً في أوساط الجماهير العربيّة بمختلف تياراتها بما فيها التياران القومي واليساري. وتقديري أن ما يحظى به النموذج السوداني من اهتمام على مستوى الجماهير يعود بنسبة كبيرة إلى الموقف الصلب الذي وقفه السودان إلى جانب العراق، لا سيّما وأنّ الذين وقفوا في البداية موقفنا لم يلبثوا أن تراجعوا عندما أسفرت الحرب عن نتائجها وبقينا وحدنا، وكذلك قل عن موقف السودان من القضيّة الفلسطينية ومن الحظر المضروب على ليبيا. ربما يصف البعض هذا الموقف بالعناد لكن الجماهير العربيّة على اختلاف مدارسها السياسية تكبر موقف السودان وتبدي إعجابها به وإن كانت لا تلتزم بكل ما نعتقد به ونناضل من أجله.

كنت على يقين تام بأن السودان يسير نحو الإسلام وبأن هذا المسار سيؤتي ثماره في العقد الأخير من هذا القرن وكان يقيني يتأكد من متابعتي لزخم الحركة وسرعتها.

أما بالنسبة للأقطار العربيّة والإسلامية فأعود إلى بداية حديثي لأكرر القول أولاً بأنني لا أؤمن بأن للتاريخ وجهة هي حتم عليه؛ ولأقول، ثانياً، بأنني من خلال معرفتي بمعظم هذه الأقطار وبمعظم الحركات الإسلامية وبالعدد الوافر من الشخصيات الرسمية وغير الرسمية والإسلامية وغير الإسلامية ـ لا أرى في أفق هذه الشعوب والأقطار اتجاهاً تتجهه غير الإسلام.

الدكتور ريتشارد هيرمان: لنبقَ في مصر. هل تتصوّر أن يشارك الأخوان المسلمون مستقبلاً ـ وهم الذين يمثلون تيار

النخبة في صفوف الإسلاميين ـ أن يشاركوا في الحكم فتدخل مصر مرحلة يُوَلّى فيها هؤلاء أدواراً قيادية بحيث تقطعُ مشاركتهم في الحكم الطريق على الحركات الإسلامية؟ بعبارة أخرى، هل يمكن لعملية التحول أن تأخذ شكلاً تدريجيّاً من خلال قيام تعاون بين النخبة الإسلامية والنظام يدفع هذا الأخير إلى مزيد من الأسلمة أم أنّه لا مفرّ من الصدام؟

الدكتور الترابي: في مصر اليوم عزلة تامّة بين النظام والإسلام، والاخوان المسلمون لا يمثلون الإسلام الجماهيري لأنهم غطّوا طوال سنوات في سبات عميق متعايشين مع النظام. لكن في مصر اليوم تيار جهادي متطرّف ما يزال مشتّتاً ومفتقراً إلى الوحدة والتماسك، ولكن الحكومة متنبهة لهذا التيار وهي تعمل وسعها للحيلولة دون سعيه إلى التماسك، فتراها تسارع إلى إغلاق أي مسجد يجتذب عدداً متزايداً من المصلين أو إلى استبدال إمام آخر بإمامه أو إلى توقيف أيّة شخصية ترى فيها خطراً عليها. والحكومة المصرية أداة قمع بالغة الفعاليّة. وإذ أصفها بأنها كذلك فمقارنة مثلاً بالحكومة السعودية التي تفتقر حقّاً إلى الخبرة في هذا المجال. لا أظن بأن الإسلام من حيث هو شكل من أشكال تنظيم الحياة العامّة يمكن أن يلقى الآن ـ وإلى حدّ ما بسبب الحملة الإعلامية العنيفة على الإسلاميين ـ كبير ترحيب في مصر لذا فإن التحوّل سيكون تدريجياً. أمّا إذا رحل حسني مبارك الذي يعاني خوفاً مرضيّاً من الإسلام ويعتبره تهديداً شخصيّاً له لا تهديداً سياسياً فحسب، كونه لم يُشْفَ بعد من اغتيال السادات ـ أما إذا رحل مبارك وتبدل النظام نوعاً

ما فقد يتبين أنه من الحكمة السماح للإسلام بالتعبير عن نفسه. الشعب المصري صبور ولكن لصبره حدوداً وليس لنظام أن يأمن ثورته إن ثار. حقيقة، لا جواب جازماً عندي.

الدكتور مارك تيسلر: سوف أحاول متابعة الموضوع، ولكن بالانتقال إلى الشمال الأفريقي، تونس والجزائر تحديداً، حيث سمعت على لسان العديد من الشخصيات هناك ما مفاده أن ما يبدو في الظاهر تشجيعاً للأحزاب الإسلامية من جبهة إنقاذ أو حركة نهضة ليس في واقع الحال إلّا معارضة للأنظمة القائمة، بمعنى أن الناس إنّما يذهبون إلى صناديق الاقتراع ليصوّتوا ضدّ حالة ما لا أكثر ولا أقل.

قد يكون لهذا التحليل نصيب من الصحة على المدى الطويل ولكن، في سياق ما نحن فيه، ما هي برأيكم الحوافز التي تحرك الناس في دعمهم هذه الحركات؟ أعني، ماذا يدور في خلد الجمهور عندما يمنح تأييده لمرشح الجبهة أو مرشح النهضة؟ يبدو لي أن التفسير الذي عرضت له أعلاه ليس التفسير الوحيد الممكن.

الدكتور الترابي: لطالما سمعت أن الأصوات التي يحوزها الإسلاميون إنما هي أصوات رفض للسلطة القائمة لا أصوات تأييد لهم. على أصحاب هذا التفسير أن يأتوا بالبينة عليه فالحقيقة أنني لم أرَ قدراً من التدين مثلما رأيت في الجزائر حيث قد لا تجد لك مكاناً في المسجد إذا تأخرت عن الوصول إليه فجراً بعد الأذان الأول. لقد رأيت بأم العين جموعاً تقدر بخمسين ألفاً تصلّي في الشوارع المحيطة بأحد

المساجد. ولقد فوجئت خلال إحدى جولاتي في الجزائر أن وردت عليّ عشرات القصاصات، لا سؤال سياسيّاً في أيّ منها ولكن طلبات دعاء: «ادع لي بالنجاح في الامتحان»، «ادع لأُمي بالشفاء» وغيرها كثير.

أضرب هذين المثلين لأقول إن الدعم الجماهيري الذي تحظى به الحركة الإسلامية في الجزائر لا يصدر فقط عن تديّن سياسي ـ إذا جازت العبارة ـ ولكنه راجع في قسط وافر منه إلى التديّن الفردي. فالناس هناك لا يفوّتون صلاةً ويكثرون من تلاوة القرآن ويُحيون كل الشعائر حتّى لقد وصل الأمر ببعضهم إلى التبرك منّي... إن بعض المتعصبين لموقفهم اللاديني لا يرون إلى موقف الناس إلّا من منظور الاحتجاج على ما يلحق بهم من ظلم ولكن هؤلاء أنفسهم لا يرون أن الظلم السياسي إثم مثله مثل الحرمان الاقتصادي أو القمع. فما هو الدين إن لم يكن احتجاجاً على الظلم مثلاً؟

لقد كان للشعب الجزائري أن يتوسل في معارضته ألف طريقة بما فيها الاحتجاج الديمقراطي، فلماذا اختار الإسلام سبيلاً إن لم يكن بحكم تديّنه؟؟ لعلّ الغربيين، بسبب من ابتعادهم عن الدين، عادوا لا يفهمون كيف يمكن للدين أن يحرك الناس وكيف يمكن للناس أن يكونوا على هذا القدر من الروحانية في تعاطيهم شؤون الدنيا ولكنه كذلك...

ولا يُظننّ أن الشعب الجزائري حالة استثنائية، فالوضع في السودان لا يختلف كثيراً. في زياراتي للريف السوداني لاحظت مراراً أن الكثير من الناس الذين يَبْدون مُعْرضين عن الدين للوهلة

الأولى ينقلبون ـ ما إن تنبّههم إلى واجباتهم الدينية ـ رأساً على عقب. خذ مثالاً على ذلك الحملة الزراعية التي قمنا بها. من المشتهر عن السودانيين كسلهم، ولم يكن من سبيل إلى استنفارهم إلّا باسم الدين، فقلنا لهم: إذا كنتم ترغبون حقّاً بإقامة الشريعة عليكم تحقيق الاستقلال الغذائي. احرثوا الأرض وازرعوها، هذا هو الجهاد. ولا أبالغ إنْ قُلتُ بأنّ دعوتنا إلى الجهاد الزراعي حققت ما يشبه الثورة فضلاً عن إثباتها بأن أسلوب الحثّ الديني كفيل بإشعال هذا الخزان من الطاقة البشرية القادرة على صنع المعجزات.

الكتور إميل ساحلية: لديّ ثلاثة أسئلة سأطرحها بما يمكن من إيجاز:

١) دعوت إلى تقليص دور الدولة في المجتمع إلى أدنى حدّ ممكن وهذا يعني في ما يعنيه لامركزية السلطة. وفي الوقت نفسه ـ وبسبب من تشرذم السودان وتنوعه السياسي ـ ترى أنّه لا بُدّ من بعض الإجماع للمحافظة على تماسك البلد ممّا يعني قدراً لا بأس به من المركزية. كيف توفّق بين هذين الموقفين؟

٢) هل يمكن في ظل ذاك الحد الأدنى الضروري من الإجماع لتماسك البلد أن تُشارك التيارات المعارضة في اقتراح الحلول لمشاكل السودان الاقتصادية؟

٣) كيف ترى إلى دور الجيش في المجتمع؟

الدكتور الترابي: سأُجيب بدوري إجابات سريعة نظراً لضيق الوقت.

لا إجماع تفرضه السلطة فرضاً. فالإجماع، في تعريفه، عمل من أعمال المجتمع نفسه. أمّا بالنسبة للسودان اليوم فالحقيقة أننا لا مفرّ لنا في المدى المنظور من حكم مركزي قوي يُخرج البلد من دوامة الائتلافات الهشة ويكون قادراً على امتصاص ردات الفعل الشعبية التي قد تبرز جرّاء ما لا بُدّ من اتخاذه من تدابير ليست شعبيّة بالضرورة.

في موضوع الجيش أقول، وبصراحة، إنه لا يزال يُنظَر إلى الجندية في بلادنا على أنها مهنة منفصلة عن المجتمع، هذا في حين أن المجتمع الإسلامي لا ينظر إليها كذلك باعتبار أن أفراده جميعاً مدعوّون للمشاركة في القتال إذا ما دعت الحاجة إلى ذلك. ما نحتاج إليه في السودان في الظروف العادية هو جيش صغير مندمج في النسيج الاجتماعي على أن يكون لهذا الجيش المحترف احتياطيٌّ من المدنيين آيلٌ لأن يُستنفر عند الحاجة إليه. إنّ إحدى مشاكل السودان هي القطيعة بين المؤسسة العسكرية والمجتمع المدني، وهذه القطيعة تحمل قدراً وافراً من مسؤولية عدم الاستقرار السياسي والتقلبات العنيفة التي شهدها السودان، وتمثلت بانقلابات عسكرية فانتفاضات شعبية ـ شعبيّة ظاهراً لأن مراكز القوى العسكرية أو الاتحادات من نقابية وتجارية كانت في معظم الأحيان وراء هذه الانتفاضات.

الدكتور جون إيسبوسيتو: لا أشك بأن أحد الأسئلة التي ستوجه إليك بإلحاح في واشنطن يتعلّق بما يتردّد من لجوء السلطات السودانية إلى القمع في تعاملها مع المعارضين.

فالتقارير الصحفية وتقارير منظمات الدفاع عن حقوق الإنسان، فضلاً عن بعض الدوائر الحكومية تستفيض في الحديث عن الموضوع لا سيّما عن «بيوت الأشباح». وإذ أسألكم هذا السؤال فلست أغفل عن أن تقارير منظمات حقوق الإنسان ووزارة الخارجية الأميركية عن الأوضاع في الجزائر أو تونس لا تقلّ خطورة وإثارة للقلق.

الدكتور الترابي: لقد خبرت الاعتقال شخصياً ولكنّه كان اعتقالاً مريحاً ـ إذا جازت العبارة ـ إذ زوّدت الزنزانة بمكيف هواء وتلفاز وسمح للأهل بالزيارة وبإحضار الطعام فضلاً عن أنه لم يُرافقه تعذيب ولكن اقتصر على حجز الحريّة.

لا أقول إنّ هذا النوع من الاعتقال هو القاعدة. فعلى الأغلب تبدأ رحلة الاعتقال باحتجاز مؤقت في قسم الشرطة ويواكب هذا الاحتجاز معاملة هي نفسها في كل أقسام الشرطة في العالم. ولكن السودانيين ذوو حساسية مفرطة. فقد يسمّون الكلمات النابية التي توجه إليهم تعذيباً والنور الباهر يسلط إلى عيونهم تعذيباً والتحقيق الليلي تعذيباً. ولكن هذه الممارسات من هوايات رجال الشرطة في كل مكان من العالم. لقد ادّعى بعضهم تعرضه للضرب. لا أستبعد أن يكون ذلك قد حدث في الأيّام الأولى للتغيير ولكن منذ ذلك الحين ـ وبالأخص في الأشهر الأخيرة ـ أستطيع التأكيد بأن عملية ضرب واحدة لم تسجل. والنظام ـ في أي حال ـ لا يُساوره أي قلق ليرتكب مثل هذه التجاوزات. لقد لفقت في أحد التقارير التي ذكرت أكذوبة عن رجلٍ ذي ساقٍ اصطناعية ولكننا تجاهلنا الموضوع

كليّة لأننا لم نر من الإنسانية في شيء أن نزيد عليه بأن نتهمه بالكذب.

الدكتور جون إيسبوسيتو: كان ذلك في لندن؟؟

الدكتور الترابي: في لندن نعم. لقد اعتقل المذكور فترة وجيزة جدّاً ثمّ شُخّص لديه داء السرطان فسافر إلى لندن للعلاج. وهناك اضطر الأطباء إلى بتر إحدى ساقيه. وكان أمراً مؤسفاً ولكنني لا أتمالك نفسي من التساؤل عمّا سيدّعيه أو سيُلفق إذا ما اضطر الأطباء إلى بتر ساقه الأخرى...

نعم، لقد تعرّض بعض الناس للضرب في الأيّام الأولى من الثورة ولكن ذلك حدث في أقسام الشرطة وليس في السجون وبوسعي التأكيد على أن السجناء في أمن وأمان كاملين. لقد حدّدت فترة التوقيف الاحتياطي حالياً بثلاثة أشهر يقدم الموقوف في أثنائها إلى المحكمة. عندما كنت في الحكم كان عدد المعتقلين مائتين تقريباً أمّا حالياً فالمعدل الوسطي لعدد الموقوفين السياسيين لا يتجاوز العشرين أو الثلاثين. والحكومة في أي حال تنوي الإبقاء على قانون الحجز الاحتياطي إلى حين استقرار الوضع السياسي استقراراً كاملاً.

قد أُسأل عن موضوع الإرهاب أيضاً. فليكن معلوماً أن أيّة تهمة من هذا القبيل توجه إلى السودان هي من باب التلفيق المحض. فليس في السودان معسكرات لتدريب أيّ كان، لا فلسطينيين ولا مصريين، ولا تونسيين. لدينا عدد من اللاجئين الفلسطينيين وعندما أقول عدد فالرقم الذي أعنيه لا يتجاوز المئتين ولقد قصد هؤلاء السودان بعد أن أُنهيت عقود عملهم

في الخليج إذ لا أوراق ثبوتية بحوزتهم تخولهم الذهاب إلى أيّ مكان آخر. وأكرر أن هؤلاء الفلسطينيين ليسوا لاجئين سياسيين ولكن من أصحاب المهن والحرف الذين سُدّت عليهم أبواب رزقهم في الخليج. علاوة على هؤلاء لدينا جالية صغيرة من التونسيين دخلوا السودان من حدوده البرية مع ليبيا ومعظمهم من الطلاب والعمال وعددهم لا يتجاوز حالياً المائة والخمسين. وإلى هؤلاء وأولئك نستضيف لاجئين من أنحاء أفريقيا جميعاً إلّا ـ لحسن الحظ ـ مصر حيث إنه لا لاجىء سياسياً مصرياً واحداً في السودان باعتبار أنّ اللاجئين المصريين، في معظمهم، هنا، في الولايات المتحدة الأميركية...

على سبيل الختام

الدكتور جون فول

جامعة نيو هامشير

حقٌّ عليَّ في مستهل كلمتي الختامية أن أتوجّه بالشكر إلى «مركز دراسات الإسلام والعالم»، وإلى لجنة الدراسات الشرق أوسطية في جامعة جنوب فلوريدا اللذين بفضلهما انعقدت هذه الندوة وتحققت هذه التجربة كما أتوجّه بالشكر إلى الدكتور حسن الترابي لحضوره ومشاركته.

إننا نعيش أزمنة أقل ما يقال فيها إنّها مثيرة مُشوّقة. بالأمس خضت نقاشاً طويلاً مع أحد أعضاء «جماعة اليوم السابع» التي تؤمن بأن مجيء المسيح ونهاية العالم أمسيا قريبين. وعندما كنّا، جون إيسبوسيتو وأنا، نشارك في مؤتمر شمال أفريقيا الذي انعقد بكليّة لندن للاقتصاد شباط (فبراير) المنصرم، كانت جرائد الحائط الطلابية مغطّاة بإعلانات تبشر بوشك ظهور المخلص، وفي الوقت نفسه كان رئيس الولايات المتحدة الأميركيّة يعلن عن ولادة النظام العالمي الجديد. إننا نعيش حقّاً أزمنة رائعة عظيمة حافلة بالرؤى النبويّة. وطالما أننا نعيش أزمنة تتصف بهذه الصفات وأننا جميعاً مقتنعون بأنّ التسعينيّات ليست فقط ما بعد ـ بعد ـ بعد الحرب العالميّة الثانية. فمن المفيد لنا جميعاً أن نخوض في تجارب من مثل هذه الندوة

لما تتيحه من نقاشات هي بمثابة نوافذ نُطلّ منها على ما يجري حولنا ومن المفيد لقاء شخصيّة ذات نسب مميز كالدكتور حسن الترابي. ولا حاجة بي إلى الإفاضة في الحديث عن عائلة الترابي التي كان لأفرادها على الدوام شرف الريادة في المجتمع السوداني ولعلكم تعلمون أن الجدّ الأعلى للصادق المهدي كما أحد أجداد الدكتور حسن كانا من أواخر الذين أعلنوا أنفسهم مهديين، ولكن لأنه لا حاجة بالدكتور حسن الترابي إلى إعلان نفسه مهدياً فبوسعه مساعدتنا على فهم المستقبل بصورة أفضل.

ما جنيناه اليوم من تجربتنا هذه ثمرة مميزة. فنحن في العادة ميّالون إلى إطلاق النعوت على الأشخاص والحركات جزافاً مُستسهلين وصف فلان بالأصولية والتعصب أو الشيخ فلان بالإرهاب، وهكذا ـ من باب الاستسهال نفسه ـ يحلو لبعض الصحافيين وصف الدكتور حسن الترابي بالزعيم الأصولي أو الناشط الإسلامي أو ما شابه. ومن ثم فإنّ أقلّ ما توصلنا إليه في ختام هذا اليوم الطويل من النقاش هو أن الحركة الإسلامية عامّةً والحركة الإسلامية السودانيّة خاصةً والدكتور حسن الترابي ـ كل هؤلاء أوسع من أن تستغرقهم صفةٌ تُرسل إرسالاً.

لقد امتلأ دفتر ملاحظاتي بمقتطفات ممّا قاله الدكتور الترابي ولكن من آثر ما جاء على لسانه قوله: «إذا كنتم ترغبون بفهم ما يُسمّى التيار الأصولي وتيسّر لكم لقاء أصوليّ يتحدث لغتكم ولا يُمانع في محاورتكم فلماذا تقصدون غيره؟» وللحقيقة، فإن هذا اليوم من النقاش أتاح لنا حقّاً فهماً أفضل للحركة الإسلامية

عموماً وللحركة الإسلاميّة السودانيّة خصوصاً.

وإذا ما شئتُ تلخيص الرسالة التي أدّاها إلينا الدكتور الترابي لقلت بأن أبرز ما جاء فيها إظهارنا على أن الحركات الإسلامية عموماً هي حركات في طور التكون والنمو لم تصل بَعْد إلى شكلها النهائي، وبالتالي فإنّه لا يمكن جمع كل ما يتعلق بها بين دفتي كتاب والادعاء بأن: هي ذي الأصولية من الألف إلى الياء. إقرأ هذا الكتاب تُحِطْ بالأصولية علماً.

في تكوّنها ونموّها بدا لنا جليّاً أن الحركات الإسلامية تتحرك في إطار مجموعة من المفاهيم الأساسية التي تضرب بجذورها في القرآن والتجربة الإسلامية من مِثْلِ الشورى والإجماع والاجتهاد. وإذ يذكّرنا الدكتور الترابي بأن الإسلام خالد فهو لا يغفل الإشارة إلى ارتباطه بظروف المكان والزمان. هذا ولا أعتقد أن ما قاله الدكتور الترابي من اتهام بعض الناس إيّاه بالارتداد كان ضرباً من التأنق الخطابي فالحقيقة أنّ الحركة الإسلامية في السودان ليست نسخة عن التجربة الوهابية أو سواها ولكنها محاولة تأمل جادة في ما يعنيه، مثلاً، مفهوم الشورى، الآن، ١٩٩٢، وهناك، السودان، على هَذْي المقولة التي ذكّرنا بها الدكتور الترابي والتي مفادها خلود الإسلام على ارتباطٍ بظروف المكان والزمان.

المرحلة الثانية من هذا اللقاء، تلك التي خصصت لأسئلة المشاركين ومداخلاتهم تمحورت حول النموذج السوداني والمفاهيم التي يستند إليها، ولقد أبدى المشاركون اهتماماً واضحاً بمسائل المشاركة في الحكم، التعددية، دور المرأة في

التغيير وعلاقة الحركة الإسلامية بالعلمانيين والقوميين وغير المسلمين. ولعلّ المسألة الوحيدة التي لم نَفِها حقّها من النقاش هي مسألة العلاقة بين النظام السياسي والمجتمع. فَتَحْتَ هذا العنوان تندرج جملة من العناوين التي تعنينا جميعاً وتستحق التوقّف عندها وفي طليعتها التوارد والانقطاع بين القيم الأخلاقية من جهة والنظم الاجتماعية من جهة أخرى.

لم يتحرج الدكتور الترابي في حديثه عن نشأة الحركة الإسلامية من القول بأنّ روّاد هذه الحركة أبناء لكليّة غوردن. وعلى نحوٍ ما فجميع مَنْ في هذه القاعة ـ سواء جاؤوا من الدول التي رعت الأمبريالية أو مِنْ الدول التي رعتها الأمبريالية ـ جميعهم أبناء لغوردن وعلى عاتقهم تقع ـ إلى حدّ بعيد ـ مسؤولية تحسين هذا النسب...


شباب
النادي الشبابي

ملحق

حوار مع د. حسن الترابي

نشرت فصلية **قراءات سياسية**، التي يصدرها «مركز دراسات الإسلام والعالم»، في العدد الثالث من سنتها الثانية (صيف ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م) هذا الحوار الذي أجرته مع الدكتور حسن الترابي في نيسان (أبريل) ١٩٩٢ وشارك فيه كلّ من الدكاترة:

إبراهيم محمد زين

أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة الخرطوم ومدير معهد الدراسات الإسلامية بها، وممثل مركز دراسات الإسلام والعالم في السودان.

التيجاني عبد القادر

أستاذ العلوم السياسية بجامعة الخرطوم.

بشير نافع

رئيس مركز دراسات الإسلام والعالم ورئيس تحرير فصلية **قراءات سياسية**.

قراءات سياسية: هل لك أن تُحدِّثنا عن مسائل الانتقال من الحركة، «التنظيم»، إلى الدولة؟

الدكتور الترابي: نقرر بداية أنه لا تكاد تقوم سابقة متكاملة تهدي لهذه المسألة المطروحة، ذلك أن ظروف نشأة الحركة الإسلامية جعلتها تستعمل التقية في الغالب من تاريخ الحركة. في ذلك، ينبغي أن يعتبر المرء أنها كانت على غير نهج حركة الإسلام التي أسسها الرسول (ص) والتي كانت حركة ظاهرة في المجتمع. ثم إن الحركات الإسلامية في غالبها لم تبلغ مرحلة التمكين على صعيد الدولة، حتى تتوافر لنا تجارب في جانب التطبيق؛ فالمسألة تحتاج إلى اجتهاد فقهي متجدد. وربما يلحظ المرء تجارب حركات أخرى غير إسلامية، تمكنت في الجانب السياسي، وطرحت بين يديها قضية الدولة والحركة، لكن الطبيعة الإسلامية الخاصة للحركة تجعل فوارق القياس بعيدة، حتى لا تكاد تنطبق القياسات إلا أن يراعي المرء بعض الاعتبارات.

مطلوب إذاً أن يسير المسلمون في الأرض فينظروا عواقب

الآخرين، ولعل أقرب تجربة يمكن أن يقاس عليها هي تجربة حركات في عالمنا الثالث، تمكنت وتعرضت بعد ذلك لابتلاءات العلاقة بين حركة قادت إلى دَفْعِ التمكين وبين دولة تجسدت فيها صور التمكين. إن الخيارات المطروحة أو المحتملة في هذه القضية هي أن يبدأ المشروع الإسلامي حركة، ثم تتهيأ له دولة فتتلاشى الحركة في الدولة. وهذا أمر يكاد لا يكون وارداً في الخيار الإسلامي، وهي صورة قد ترد في سياقات أخرى. فالإسلام دين اجتمعت عليه الجماعة، ففيه شأن الفرد المؤمن المكلف المسؤول عيناً، وذلك جانب من توابع الدين وضوابطه لأنه لا بد أن يقوم الفرد نفسه مستقلاً فيها بوجدانه الداخلي عن العلني. كذلك هناك جانب من تعاليم الدين تُخاطب المجتمع المسلم؛ يتعاون عليها ويتشاور ويتناحر ويتدافع نحوها ويتضابط في سبيلها، ولكنها لا تصلح لأن تكون موضوعاً لسلطة أمير. إن جانباً من التعاليم الإسلامية هو المناسب لأن يكون مادة لأحكام سلطانية متعلقة بالشرطة والقضاء وتنفذها السلطة. والحركة الإسلامية تمثل كل الدين بأبعاده، ولا يمكن أن تنتهي إلى دولة. فالدولة المطلقة التي تحاول أن تهيمن على حياة الناس الشاملة منفية بأصل الإسلام. وبالرغم من أن الإسلام دين شامل لكن لا ينتهي إلى دولة شاملة. فالدولة ليست مطلقة رأسياً في سلطتها لأنها خاضعة للشريعة الإسلامية، ولكن نقول كذلك، إنها ليست مطلقة أفقياً لأنها محصورة الوظائف ولا تستطيع الأوامر السلطانية أن تنفذ كل أحكام الدين. صحيح أنه يمكنها أن تغذي وجدان المسلم، وصحيح أنها يمكن أن تدعم حركة المجتمع المسلم

بالتوجيه والإرشاد، ولكن حيث هي دولة، فإنها تطلق سلطتها وتتوخى تلك الجوانب المناسبة لها.

وهذه العلاقة لم تحرر تماماً في تاريخ الإسلام الفقهي، بين الفرد المؤمن المستقل بجانبه، والمجتمع المؤمن المستقل بكيانه، وبين الدولة. ذلك أن الدولة الراشدة لم تَعِشْ زمناً طويلاً حتى يتبلور الفقه، وتتوطد تقاليد في علاقات المجتمع بدولته والفرد بمجتمعه، وإنما طغى عليها العجز، وأدار الفقهاء بعد ذلك ترتيب مزيد من هذه العلاقات بما يحاصر الدولة أكثر مما يقتضي المثال الإسلامي؛ بمعنى أن الدولة الراشدة ـ مثلاً ـ كان لها دور فعال في مجال التشريع، وهو تأصيل الشريعة الإسلامية، وفي تنظيم الشورى وفي إعلان قرارات الشورى، ولكن الفقهاء من بعد لاحقوا سلوك الدولة، ولم يطمئنوا إليها، ولم يشاؤوا أن توكل لها الأدوار الخطيرة لتطوير التشريع الإسلامي والأحكام الإسلامية. جعلوا الإجماع بعد ذلك إجماع الفقهاء، وجعلوا إنفاذ رأي الفقهاء ينبغي لمذاهب معينة يجتمع عليها الشعب. في أدب الاقتصاد أيضاً، غفلت الدولة عن بعض المهام التي تؤدى في عهد الرسول (ص) وفي عهد الخلافة الراشدة، مثل التخطيط والإحصاء والرقابة ووضع السياسات التي تراقب معاملات المجتمع وتوجه المناشط الاقتصادية فيه. غفلت الدولة، وتواضع الفقهاء على أن يبعدوها أيضاً في مجال المال العام حتى لا تسيء استغلاله؛ ففيما سوى الزكاة أنكروا لها أي حق في أموال الناس. هاتان السلطتان: سلطة التشريع، وسلطة المال، سلطتان ذاتا خطر. ولذلك تمحورت كل الصراعات الدستورية في الغرب، والتي نشأت عن الديمقراطية،

حول هاتين السلطتين، أي حول رأي الفقهاء حول قضية التشريع وقضية الضرائب. ولا عجب إن اهتم بها الفقهاء وكيّفوا الفقه فيما لا يجعل للحاكم، غير الموثوق، دوراً.

كان للرسول (ص) دور في التعليم؛ يختار المعلم ويؤهله ويرسله، وكان يتوخى تكليف الأسرى ـ مثلاً ـ لتعليم أبناء المسلمين. إذاً، كان له دور في حركة التعليم، ولكن هذا الدور تقلص من بعده، وقام به المجتمع نفسه، يُساعده الفقهاء في تكييف النظرية العامة للدولة بما يحاصر الدولة بشدّة؛ لأنها دولة رأوا فيها شراً ينبغي أن يُحاصر، ولم يروا فيها خيراً ينبغي أن يقصد، والمجتمع نفسه اضطر أن يسد بعض الثغرات التي غفلت عنها الدولة بانحرافها عن القيام بأمانة ولاية الأمر. وصل المجتمع الإسلامي إلى درجة عالية في القيام بشأنه، وكادت الحكومة أن تتلاشى فيه، وكادت أن تقارب الصور التي يتطلع إليها الماركسيون في تلاشي الدولة وقيام المجتمع بنفسه، والليبراليون الذين رأوا أن كثافة البيروقراطية منافية لمبدأ الحرية؛ لذلك دعوا أن يكون الاقتصاد، وأن تكون الإدارة بالسوق المالية الحرة. النماذج التي يمكن أن نحتذي بها هي نماذج فيها تشوه بالغ بالنسبة لمعايير الإسلام. النموذج الغربي نموذج أسس على حرية فردية، وشاع أن الليبراليةَ هي محاصرةُ وظائف الدولة مُحاصرة حادة، واستقلال الأنشطة الاجتماعية عنها. والنموذج الشرقي أسس على الحرية الجماعية للشعب، وإرادة جماهير الشعب وخاصة على كثافة دور السلطة على حساب دور المجتمع ودور الفرد. وهذه تقاليد محدودة ومغايرة جرى تكييفها بسبب انحرافها في تاريخنا.

الآن لا يمكن التعبير الأمثل عن المثال الإسلامي. ولذلك فإن الحركة الإسلامية الحديثة مدعوة إلى أن تجند اجتهاداً يوافق هذه العملية من الفقه، ولكن يلاحظ أن الظروف الخاصة لتطور الأقاليم الإسلامية جعلت العلماء يحاصرون الدولة ويقهرونها، وجعلت أهل التصوف يستبعدون الدولة ويحاولون أن يربوا المجتمع بعيداً عنها، وأن يوحدوا الأمة بطرق بعيدة عن الوحدة السياسية الرسمية، وحدة السلطان. لدينا تقاليد مجافية للدولة، وذلك لعجز دولتنا الإسلامية بعد الرشد، ولتكييف الفقه السياسي لوجه معين يعالج هذه العيوب، عيوب الانحراف، ولا يعبر عن الإنسان وإنما يعبر عن الواقع. كيف يمكن للمرء أن يستدرك عيوبه وعندنا التجارب الغربية؟ في هذا السياق نحن مدعوون إلى أن نفكر كيف تكون العلاقة بين الحركة والدولة، خاصة بين الحركة الإسلامية في السودان والدولة. الحركات الإسلامية نشأت متباينة نظراً للتحديات والابتلاءات المعينة والعيوب التي تكمن في المجتمعات، لأن الحركة ليست استجابة لتلك الابتلاءات أو علاجاً لهذه العيوب، ولذلك فهي ليست برنامجاً إسلامياً جديداً ولكنها علاج للواقع.

إن الظروف المحيطة بالحركة من حيث الخدمة والحرية تضطر الحركات لأن تتخذ نهجاً متسرعاً، ولكن رغم كل شيء، فقد تيسر للحركة الإسلامية في السودان أن تنمو نمواً طبيعياً نحو مستوى من النضج بما لا يتهيأ لثورة شعبية أو ثورة جماهير، وحتى الثورة الإسلامية في الجزائر تحولت من الكبت إلى الحركة ملء الشارع. أما الحركة في السودان فقد كانت في مرحلة النظر قبل مرحلة العمل، وفي الواقع تحاول أن

تتكيف لقيام دولة إسلامية؛ لأن الدولة الإسلامية كانت هي الهدف العام. في سبيل ذلك، فإنها تجاوزت المركزية الحادة في قيادتها. لا أقول إنها تجاوزت المركزية التي تنتهي إلى شخص واحد، ولكن حتى المركزية التي تنتهي إلى محور قيادي واحد يهيمن على كل وظائف الحركة. والحركة في تطورها أولاً انتقلت بالشمول وبالتوحيد وبالكمال الإسلامي من الشعار، الذي أسست عليه كل الحركات الإسلامية، إلى الواقع. إنها قد طورت وظائف تدين لكل جانب من جوانب الحياة، وكادت أن تمثل بعضاً من وحدانية الدين وشموله وكماله في صورتها التنظيمية الحركية. فهي بذلك أصبحت نموذجاً للمجتمع، ولكن لما كان من الممكن لقيادتها أن تكون نموذجاً لقيادة دولة، حاولت بالمركزية الوظيفية والمحلية أن توزع هذه السلطة. لا نعني بالوظيفة المحلية أن تتخذ لها فروعاً مؤسسة على النموذج المركزي وتترك لها بقية الشؤون، ولكن الذي أعني هو اللامركزية الوظيفية، بمعنى أن تُبعد وظائف من المحور المركزي وتكلف بها من يليها ويتفرغ ليتخصص فيها. وأصبحت الحركة في نهاية الأمر كأنها منظومة من المناشط لا منشط واحد يتفرع، أي أصبحت وكأنها منظومة من الكيانات العضوية. صحيح أن الحركة السياسية كان لها عضوية قطعية الحد، لها وظائف محددة، ولكن كل واحدة من هذه الوظائف كان حولها كثير من العاملين فيها قد لا ينسلكون في الحركة رسمياً، ولكن هناك مجالاً معيناً يعملون فيه، وقد يبلغون درجة قيادية فيما لم يبلغه أعضاء الحركة. وحتى في عضويتها وفي قيادتها، فقد أصبحت الحركة موزعة المحاور بما لا يبدد

الوحدة العامة للوجهة الإسلامية وخطة حركة الإسلام، وبما لا يخنق المبادرات الحرة ولا يؤطر بأكثر مما ينبغي من المناشط، ولذلك أصبح المرء أكثر تهيُّؤاً ليتعامل مع واقع دولة إسلامية.

والذي يعقد الأمر، أن الدولة الإسلامية لا تأتي في مجتمع مثالي حتى تقيم علاقة مثالية بينها وبين الحركة. يمكن أن نقول إن الحركة قد تتحول إلى مجتمع تذوب فيه وتندس، وتكون تنظيماتها هي تنظيمات هذا المجتمع، ودورها إزاء الدولة هو دور الذي يختار الحكام وينصحهم ويضبطهم، ويؤدي الوظائف التي لا يؤدونها. ولكن الحكومة الإسلامية في سياق تاريخي مثالي، تأتي والمجتمع ضعيف جداً وعاجز جداً، ولو وكلنا إليه مهمته المثالية لقصر عنها، وتضطر الدولة انتقالياً أن تباشر كثيراً من المهام التي ينبغي ـ نظرياً ـ أن تقوم بها القوى الاجتماعية حتى تأتي طوعاً ولا تشوبها شائبة السلطة. الفقه الإسلامي بأصله لم يجعل لترك صلاة الجماعة علناً عقوبة، والرسول (ص) حدث الناس بأنه همّ أن يأمر من يخلفه على الصلاة، ويطوف على قوم لا يحضرونها ويحرق عليهم بيوتهم ولكن لم يفعل، وأشار بذلك إلى دور الدولة. كأنه (ص) ـ وهو الذي كان له صفات النبي المرشد والقاضي الحاكم ـ أشار إلى أنه آمن بصفة ما، ولا بد أن يوجه الناس إليها توجيهاً غليظاً، ولكنه بصفته الأميرية لم ينفذ ذلك، ولم يحرق بيت أحد موجهاً إياه حتى لا يشغله بيته عن الجماعة. وفي مرحلة انتقالية تقوم الدولة بأدوار توجيهية بين القانون والسياسة، مما لا ينبغي أن تنشغل به إذا استقامت الأمور. مثل ذلك مسألة الزي في السودان، إذ أن الدولة همت أن تفعل شيئاً ولكنها لم تفعل

فعلاً. فالدولة رأت في هذه الفترة الانتقالية أنه لا بد من استعمال هيبة السلطة لدفع الناس نحو الوجهة الإسلامية، لكن دون أن تعبر عنه بقانون عقوبات بالطبع.

إذا انتهت الدولة كلها إلى دولة مطلقة سينتهي الدين كله أو بعضه أو جله إلى نفاق الناس؛ يفعلون ويتركون خوفاً من سلطان الأرض أو رجاءً في أجره ومرضاته، لا خوفاً من سلطان اللّه أو تقوى لله أو رجاءً لرحمته وجنته أو خوفاً من ناره وغضبه. والمجتمع الإسلامي الأمثل هو الذي يحصر وظائف السلطة في ما لا سبيل إليه إلا من طريقها، ويوسع وظائف المجتمع بكل ما يمكن؛ لأن ذلك يعني أن الحياة يديرها المجتمع بغاية دينية خالصة لا تشوبها شائبة باعث وضعي أو أرضي. بالطبع، المثال المطلق يتحقق لأنه لا بد من وجود دولة حتى تنظم الناس بأتمّ ما ينظمون في الأغراض التي تستدعي تنظيماً محكماً مرصوصاً. في القتال مثلاً، لا بد من أن تُنظِّم الدولة لتعبر عن المجتمع تعبيراً دقيقاً مثل تعبيره إزاء الخارج، ولا بد من أن تسد بعض الثغور الفردية التي تقع في المجتمع مثل الناس الذين يرتكبون الجناية ضد الآخرين أو الذين يرتكبون مخالفة لالتزاماتهم التعاقدية، لا بد أن يكون هنالك قضاء رادع لهؤلاء وعادل لهؤلاء وأولئك. هذه القضية مطروحة الآن في وعي الإسلاميين، وهم لا يريدون أن يغفلوا عنها حتى لا تؤدي شدّة الحرص على تمكين الدين إلى تحويل الحركة كلها إلى سلطات وأوامر قانونية فيضعف التدين وتقوم مظاهرة في الخارج ويضعف بأبعاده المعنوية، وهي أبعاد أساسية، ثم لا يريدون أن تترك الدولة وحدها في الساحة حتى لا تحرم من

بركة التضحية المعينة والضابطة لولي الأمر لأنه بغير التضحية سيفقد كثيراً من زاده ـ زاد الرشد ـ وبغير التضحية سيفقد الكثير من الضوابط والرقابة اللازمة للإنسان مع فتنة السلطة. لكن كما قلت إن المرحلة مرحلة انتقال، لم تثبت فيها المعادلة على توزيع مستقر للوظائف، وهذه المسألة لن تبحث حتى يتطور المجتمع وتتطور الحركة لتشبه كل المجتمعات، ويتطور المجتمع فيشبه المجتمع المعقول كاملاً متكاملاً، وتستقيم الدولة فتصبح دولة إسلامية ودولة متكاملة.

طبعاً هذا مشروع دولة، طبعاً أنا صرفت النظر عن بعض الفتن الأخرى في علاقة المجتمع بالدولة، وعلاقة أي حركة بالدولة، وهي فتنة المناصب العامة. يعني قبل أن تتمكن الحركة في البلد وتصبح دولة إسلامية كانت مجانبة للمشروع اللاديني القائم، وزاهدة في أن تتخذ فيه مناصب إلا بضرورة الوظيفة الإدارية المعاشة، أي كانت زاهدة في أن تتخذ فيه مناصب قيادة إلا لضرورات المشاركة في دفع المشروع الإسلامي، لكن بعد أن قامت دولة إسلامية يمكن أن ينفتح للناس باب لتولّي المناصب، وإن كان ذلك يفتح لهم باباً من أبواب الشيطان في أن للذين قاموا على الحركة عهداً طويلاً أن يكافَؤوا بتولي قيادة الدولة أولاً. لكن قد يقدرون مجهوداتهم ضماناً لاستقامة الدولة، باعتبار أنه لا يخلص لها إلا الذين أخلصوا لها من قبل الفتح، وتعرضوا لكل الابتلاءات في سبيلها وتبين إخلاصهم في التاريخ في وقت العسرة. كما قد لا يترك أرزاءها ووجهتها ودورها إلا الذي تهيأ لها نفسياً واشتاق إليها وعمل لها كذلك، ولكن هذه أيضاً فقط تتطلب أن ينال الإنسان أجره ويكسب غنيمته في

الدنيا وفي العاجلة قبل الآخرة. هذه قضية نفسية لكنها أيضاً قضية موضوعية، يعني إذا نظرت إلى قيادات الحركة جميعاً، وحتى لو لم يطلبوا الولاية وقاوموا شهوات السلطة والتزموا حد الإسلام بذلك، فإنهم إذا تقدموا كلهم إلى الدولة بحجة أنهم أخلص وأفقه، فستحرم الحركة التي ينمو بها المجتمع من قوتهم، وستصبح الدولة هي المؤسسة الأقوى، وستجنح إلى أن تكون دولة شمولية مطلقة، وسيحرم المجتمع من أن يكون فيه من يمكن أن يقوده ليكون هو الأساس للدولة كما ينبغي أن يكون.

هذه قضايا موضوعية وقضايا نفسية تثيرها مسألة الانتقال من الحركة إلى الدولة ولم يتم علاجها طبعاً. قضايا التدين لا يمكن أن تستكمل أبداً حتى يظل المرء يجتهد ويبحث عما يجهل في الدين إلى يوم القيامة، ولكي تتبلور نظرية يمكن للمرء أن يحررها ويطورها من بعد ذلك، ثم يحررها ويطورها حتى تتلاشى الحركة تماماً في المجتمع، وحتى تتكامل الدولة بوجه ما بحيث تتأصل أولاً غالب الوظائف لتمكن الدولة الإسلامية، وتنظم معالمها الأساسية من حيث الشريعة، وتتحول الحركة من حركة مخصوصة محظورة إلى مجتمع يعمل بأفراده المؤمنين، ويفعل بتنظيمات أفراده شتى الوظائف وشتى المناشط، فبهذا يمكن للمرء أن يرى أبعاد الواقع الديني ويقدر المعادلة القائمة، وينقد المعادلة لصالح هذا الجانب أو ذلك. وأنا شخصياً أقدر أن الزمام سيبقى لعهد معقول لصالح الدولة لأننا نرث دولة شمولية لأنها كانت استعمارية، والاستعماريون كانوا يريدون أن يهيمنوا على كل مقدرات البلاد، ولأن بلادنا

عرفت ذلك بالدولة الشمولية الاشتراكية، لكن المتوقع هي دولة تكون أغلظ مما ينبغي وأوسع مما ينبغي.

قراءات سياسية: في مرحلة الانتقال من الحركة إلى الدولة توجد مسائل شائكة كثيرة، منها ما ذكرتم أنه لو ذهب الأعضاء المؤسسون الأساسيون في الحركة لتولي مناصب الدولة، مع أن وجود هذه العناصر في المجتمع قد يخدم هذا المجتمع؛ حتى يتمكن من مواصلة التحول في اتجاه المشروع الإسلامي. هذا جانب، لكن أيضاً يضاف إلى ذلك أن فعاليات المجتمع الأخرى التي كانت تنافس الحركة أو كانت تعمل معها في مجال واحد أيضاً لها تطلعاتها ووضعها في هذه الدولة الإسلامية الجديدة، وقد تقيس إقبالها وتقبلها أو إحجامها وتراجعها عن الدولة الجديدة بإقبال أو إحجام العناصر الأساسية في الحركة، فتنشأ مسألة تتعلق بمدى قومية الدولة وانفتاحها للكل أو ضيقها واقتصارها على مجموعة تريد أن تحرز السبق تاريخياً، مما قد يؤدي إلى احتكاكات بهذه الفعاليات المجتمعية. وفي الواقع، قد تتطور هذه الفعاليات في اتجاه أن تتبلور في شكل مشاريع معارضة في هذه الدولة الجديدة، وتنشأ صعوبة جديدة إذا تركت الدولة وخلي بينها وبين هذه الفعاليات المنافسة أو المعارضة، قد تقضي عليها في مهدها وهي مشروع لم يقوَ بعد، وإذا دخلتها هذه العناصر ذات القوة فقد تؤدي إلى غيرة في صدور الآخرين المنافسين تذهب بهم إلي تقوية صفوفهم وربما إلى تحالفات مع قوى خارجية، أو إلى تكوين تيارات معارضة تؤدي بهم إلى إحباط هذا المشروع الأساسي، فكأني

ألحظ أن الدولة الإسلامية قد لا يستتب لها الأمر تماماً إلا بمحاولة تصالح أو انفتاح بين الفعاليات المتنافسة في مرحلة ما قبل الدولة، حتى يمهد إلى قيام الدولة. بهذا الانفتاح والقبول الاجتماعي للمشروع الإسلامي هذه إشكالات تحتاج إلى أن تطرح بصورة أوسع.

الدكتور الترابي: أنت اقترحت أن تطرح المأزق السياسي الذي تجنبته أنا بعض الشيء، ولكن صحيح أنه مأزق. فقطاعات من أهل القديم، لا سيما الشرائح القيادية في القديم، التي كانت تعمل بوصاية وحزبية حادة جداً، هؤلاء يتخذون هواهم معياراً للحق؛ فإن وافق الشيء هواهم رضوا به واتخذوه حقاً وإن لم يوافق سخطوا، لا سيما أن هذه الشرائح انتهت في نهاية الأمر إلى غير برامج تؤمن بها. الأمر فقط صراع على السلطة، إذاً. ولو أنك نفذت كل الشعارات التي كانوا يرفعونها لما ازدادوا منك إلا غيرة؛ لأنك تسلبهم ما كانوا يروجون به دعايتهم في المجتمع. هؤلاء فعلاً لو قدرنا ضرورة استرضائهم لا بد أن يجتنبوا الاعلام، أو الرموز الذين تذكر طلعتهم بالمنافسات الحزبية، لا بد أن يتجنبوا الدخول في الدولة حتى لو تبين للجميع أن الدولة ربما تكون أقرب إلى جهة معينة، ولكن سيلطف الوقع على تلك الشرائح القيادية القديمة ألا يروا الرموز الذين كانوا ينافسونهم مباشرة في رأس الدولة بينما هم خارجها. ومهما كانت البرامج الجديدة، وحتى لو فُصّلت على ما يؤمنون به لكرهوها كل مكره، فلا بد من مراعاة هذه الغيرة لئلا يبعد الناس عن سبيل الله بسبب أهوائهم. ولإعانة هؤلاء

على شيطانهم لا أن يُعان الشيطان عليهم، لا بد للرموز من أن تُتَجاوز أو أن تبتعد عن وظائف الدولة بهذا التقدير.

وهذه ليست كل التقديرات، لأنه على الأقل، بالنسبة لكثير من أهل الفطرة، لا أهل المطامع؛ من عامة الناس أياً ما كانت كياناتهم الحزبية ـ بعضهم قد يكون تدينهم أقوى من عصبيتهم الحزبية ـ فإذا رأوا أن الدولة قد أصبحت دولة دين وشرع، فإنهم لا يبالون بأن يُتجاوزوا؛ لأن التدين في قاعدة السودان منذ الأزل كان دائماً أقوى. لقد جاءنا الدين من تلقاء القاعدة في السودان، وما دخل إلينا بالفتح وإنما دخل إلينا بالانفتاح، وأهل الفطرة هؤلاء من عامة الناس، إذا رأوا أن الدولة دينية، لهم تصورات كيف تكون الدولة دينية، فإنهم يريدون أن يروا هؤلاء الأئمة في قمة الدولة، وإلا فلربما ارتابوا في جديتها، ولربما ضعف تجاوبهم معها إذا كانت دولة إدارية فقط وليست دولة إمامة، كما يريدون أن يروا الأمير والإمام في شخص واحد. هذه القضايا مآزق ليست كلها بدعاً في التاريخ، فقد وجدت حتى في الدولة الإسلامية الأولى بعد الرسول (ص) والتي كأنما كان المهاجرون يمثلون فيها الحركة الإسلامية القديمة، وكان الأنصار يمثلون الجمهور. ولقد وردت المناظرة بأي الناس أهل لأن يقودوا المسيرة بعد الرسول (ص) ويخلفوه عليها؟ وكيف تكون معادلة الشراكة: من يكون أميراً فيها ومن يكون وزيراً؟ ولما كان أبو بكر (ض) خليفة كان في المجتمع عمر وعلي (ض). كان المجتمع قوياً، وكان الخليفة قوياً، وكانت الدولة مستقرة، وقد يتناصف فيها المجتمع والدولة، ولكن لما انتهى عمر الخلافة وبعد أن انعزل عدد من الصحابة جانباً عن

العمل في الحياة العامة، أصبحت المعادلة بين الدولة وبين المجتمع جانحة جداً في العهد الأموي؛ لأن وجود الصحابة بثقلهم كان على الأقل يقوي المجتمع الراشد مهما كان الخليفة قوياً. وكان المجتمع فيه قوة أيضاً، ولكن بعد أن عزل أو اعتزل عدد من الصحابة ضعف المجتمع جداً، وأصبحت القوة كلها في ميزان الخلافة.

ولذلك نحن نحتاج ـ وطبعاً ليس هذا هو التقدير الوحيد ـ بعض العناصر، التي يمكن أن تُستقطب من هذا الكيان التقليدي بما يتفق والصورة القومية للنظام. ولكن ربما تدخل عليه ضعفاً بالغاً حتى لو كانت متدينة فقد لا تكون متدينة في حياتها العامة، أي قد تكون متدينة في صلاتها وأذكارها، ولكنها لا تحمل هموم الدين العام مجاهدةً وإصلاحاً وفقهاً عاماً، أو لا تحمل فقهه إن حملت همه. وقد لا يتوافر في القطاعات التقليدية الأخرى التي لم يتهيّأ لها رجال كرجال مرحلة التأسيس، ومرحلة التأسيس مرحلة تحتاج لصلابة لوضع القواعد التأسيسية، فلا بد من معادلة تراعي كل هذه الاعتبارات. وهذا هو مأزق الفتوى في الفقه العام. ولأنه كان عسيراً، فقد قعد هذا الفقه ونشط الفقه الفردي، فقه فتاوى الأفراد؛ لأنه قضية بسيطة جداً ويمكن أن ترى فيها وجه الحق، وقد لا تستدعي الفتوى فيها إلا إعمالَ نص واحد، ولكن في قضية عامة تتوارد مئات النصوص من ورائها مئات التقديرات، وتتناسخ قوة وضعفاً في نفس الموضع. ولا بد من فقه مُرَكّب جداً واجتهاد مُرَكّب جداً.

تستطيع كل هذه التقديرات أن تضمن للدولة الإسلامية في تأسيسها عناصر فيها صلابة الإيمان، وفيها صواب الفقه، وفيها إخلاص الذي يقاوم فتنة السلطة، وأن يراعى فيها كذلك أن يكون وقعها على المجتمع لا وقع فتنة يدعو الآخرين للمجابهة لأنهم لم يعطوا منها. لا بد أن يكون لهم فيها نصيب، ويكون لكل نواة في المجتمع نصيب في هذه الدولة حتى ينفتح لكل واحد باب يصله نفسياً بالسلطة، ويفتح له في النهاية باب الطموح لأن ينال من منصبها مغتنماً. كذلك المقابلة بين الكفاءة والتقوى؛ فلا بد من القوي الأمين، دائماً تجد القوي غير أمين وغير تقي، وتجد التقي غير قوي، ولذلك لا بد من صياغة معادلة لكل وظيفة: درجات من التقوى لا تنزل بحال من الأحوال عن الحد الأدنى، ودرجات من القوة ـ أيضاً ـ لا تنزل عن الحد الأدنى بحال من الأحوال، مهما كانت تقوى المرء. وكل هذه الاعتبارات، لا بد من أن يوفق بينها فلا تنزل عن أدنى مقتضى الإخلاص والفقه والقوة لمرحلة تأسيسية في دولة إسلامية، ولا تنزل عن أدنى درجات الدعوة للآخرين وتأليف قلوبهم واستدعاء مشاركتهم؛ حتى يتقوى المشروع الإسلامي بهذه المشاركة وبهذا التأليف، ولا نحرم المجتمع من أدنى نصيب من رجالات الإسلام والدعوة الإسلامية حتى يقوموا عليه ويقودوا شعبه، وحتى يتأهل لأداء وظائفه، ولا نحرم الدولة كذلك من أدنى نصيب من هذه الاعتبارت، وعندها لا بد أن توفق ـ ونحن نتحدث نظرياً ـ ولكن يجب أن تلاحظ الواقع.

قراءات سياسية: إلى أيّ مدى نجحت الحركة الإسلامية في السودان في تجاوز قسمة النخبة بين مدني وعسكري.

الدكتور الترابي: أولاً، من فضل الله وتوفيقه للحركة الإسلامية أنه هيّأ لها شيئاً من البصيرة حتى تحاول أن تستدرك كثيراً من عيوب الطبقة التي نشأت فيها، وهي الصفوة المتعلمة التي لم يكن أخطر ما فيها هو القطيعة بين ما هو مدني وما هو عسكري، ولكن القطيعة بين الصفوة والجمهرة العامة. وما أفلح البريطانيون في شيء مثلما أفلحوا في أن يقطعوا ما بين الشعب وبين المتفقهين، بدءاً من عزل معاهد التدريس وعزل الطلاب في داخليات، وعزل الزاد الثقافي المستمد من التراث الثقافي الاجتماعي إلى دوائر الخريجين. إلى آخر ما دبروا من تدابير. فالحركة الإسلامية ـ طبعاً ـ نشأت، وكان من الصعب جداً عليها أن تخرج من هذا الغلاف الذي احتواها بكل هذه المؤثرات التربوية والنفسية، لا سيما أن نموذج الحركات التي كانت تنافسها كان محصوراً مثلها في هذا. ولم يدعها داع لأن تخرج لأن منافسها محصور، بل إن الحركات الإسلامية في العالم، حتى التي بدأت جماهيرية، انتهت إلى العضوية مُحاصرة بأسباب الضغط الأمني. والتقية بدأت ضرورة وأصبحت عقيدة، كما بدأت ضرورة وأصبحت عقيدة عند الشيعة؛ فأصبحت الحركة الإسلامية تنفر تماماً من الجمهور وتراه جاهلياً، ظالماً، مغفلاً، لا خير فيه. ولكن الحركة الإسلامية بعمل توكُّلي ـ عقيدي ـ كسرت هذا الحجاب وتحولت إلى حركة جماهيرية، خاصة في الثمانينات من هذا القرن، وبذلك

هيأت نفسها بعد أن تمكنت في الأرض، لأن تتحول إلى مجتمع حتى لا تكون حزباً واحداً باطنياً يدير الدولة، ويكون وصياً على المجتمع إلى يوم القيامة. فهذا ليس بنموذج إسلامي، وإن كان نموذجاً معروفاً في النظم الوضعية، لذلك هيأت نفسها لأن تَنْحَلّ في المجتمع؛ لأنها من قبل، كانت تتجدد وتنحل في كيانات أوسع فتُبدل اسمها وتُبدل قاعدتها وتتسع، حتى جاءت مرحلة الحركة الإسلامية الجماهيرية، في الثمانينات من هذا القرن، بعد الانحلال الأوسع والاسم الأوسع.

والأمر الثاني، هو أن الحركة الإسلامية تحاول أن تعالج بعض أمراض الشرائح الداخلية، ومن بينها الغيرة بين ما هو مدني وما هو عسكري. صحيح أن نظام العسكر كان مفصولاً تماماً، وعُبّىء بسياسة مقصودة ـ بريطانية ـ هادفة لئلا يكون الجنود موصولين بالمجتمع، حتى إذا جنح المجتمع بمعياره استطاعوا أن يستعملوا عليه هذا الجانب المعقود فلا يجنح معهم. وهم لا يثقون بالمجتمع لأنه قد يأتي من تلقائه الدين كما أتى أيام المهدية. ولذلك، الجيش يحفظ كاحتياطي، مع أن الصفوة هي نفسها احتياطي، لقمع التوجهات الدينية للمجتمع ولاحتكار السلطة حتى تبقى تبعاً للإنكليز. ولكن إذا استطاع الجمهور بالديمقراطية وبالانتخابات أن يخترق الصفوة فيمكن أن يُؤتى بالعصا الغليظة، كما حدث في بلاد كثيرة جداً استعملت القوات المسلحة.

وبالفعل، لعلّ مما يقصم ظهر المستعمرين، وهم ينظرون إلى مستعمراتهم، أن يروا الجماهير قد اختارت الصفوة تماماً كما

في الثورة الإسلامية في إيران، وأن يروا الصفوة قد اختارت الثورة الإسلامية في الجزائر. والصفوة ما استطاعت أبداً أن تعكس المد الإسلامي الهائل الذي انبعث من تلقاء الشعب، بل إن جانباً كبيراً من الصفوة نفسها قد آختُرق. فنحن قسمنا الصفوة إزاء قضية الإسلام، واستنصرنا بالجماهير؛ فكان يسيراً علينا جداً أن نهزم الطبقة الليبرالية العلمانية، فأصبحت المسألة أن تتجاوز المكر والاستعمار في الجانب الآخر: الجانب العسكري والمدني. فالحركة الإسلامية لم تقصر علاقتها بالقوات المسلحة على عناصر محددة تجند سرياً وتنظم ولا يمكن أن تفلت أبداً من المراقبة الوثيقة، لا سيما أن الحياة العسكرية حياة وثيقة، ولا يمكن للمرء أن يفلت من مراقبة الأمن العسكري. كان من الممكن أن يحدث ذلك، ثم تتعرض الحركة لأن تنكشف وتضرب، أو أن تحاول محاولة محدودة، ولكنها آثرت أن تخاطب القوات المسلحة خطاباً عاماً مفتوحاً. كثير من منافسينا السياسيين لم يلاحظوا أنه منذ بدء تطبيق الشريعة الإسلامية انفتحت الحركة الإسلامية على القوات المسلحة انفتاحاً مكشوفاً جداً، لأنه كان مكشوفاً لم يُلاحظ ـ على ما يبدو ـ ولم يحذر منه أحد، ولو كان سرياً لاكتُشف ولقُدّر خطره ولضُرب. وبهذا الانفتاح دخلت قطاعات كبيرة من القوات المسلحة في الجامعات وتأهلت للدراسات الإسلامية الشرعية.

وبعد انتفاضة الحركة الإسلامية، أصبحت الحركة تدافع عن القوات المسلحة وعن تعزيزها وعدم تخذيلها بتمجيد المتمردين، وانحازت الحركة الإسلامية انحيازاً واضحاً للقوات

المسلحة. لسنوات طويلة، كان الآخرون يمجدون أعداء القوات المسلحة بأخطاء نميري كأنهم يحاسبون نظاماً عسكرياً سابقاً، بينما استطاعت الحركة الإسلامية أن تفعل غير ذلك. لم يكن قيام ثورة الإنقاذ تآمراً محدوداً؛ لأن القوات المسلحة كانت في حالة استعداد، وكانت كل القوات مقيمة بوجه دائم في معسكراتها، وما كان لمجموعة صغيرة متآمرة ـ أصلاً ـ أن تفعل شيئاً في حضور كل القوات المسلحة. كان لا بد من قاعدة واسعة فعلاً وغالبة فعلاً، وطبعاً كانت الحركة الإسلامية قد غلبت في القوات المسلحة بسبب آخر أيضاً وهو أن القوات المسلحة كلها تستمد من المدارس، والمدارس غلبت عليها الوطنية في الخمسينات، ولذلك كان الضباط الذين تولوا السلطة في أواخر الخمسينات من هذا القرن وطنيين، وغلبت عليها اليسارية في الستينات، وغلب الإسلام في السبعينات من هذا القرن. ولذلك كان الضباط الذين تولوا السلطة إسلاميين بالضرورة، لأن المناخ العام كله كان إسلامياً، وهذا يظهر في انتخابات الخريجين الوطنية، (الأولى اليسارية، ثم الأخيرة الإسلامية)، ويظهر في اتحادات الطلاب، وفي النقابات وفي كل شيء.

ولذلك، لما قامت الثورة كانت فتنة المقارنة والمقابلة بين ما هو عسكري وما هو مدني قد تم تجاوزها لحد كبير جداً. وطبعاً، خير ما حدث منذئذ، هو فكرة الدفاع الشعبي التي اقترحتها الحركة الإسلامية أيضاً، وكانت تريد أن تتوخى المثال الإسلامي. إن كل المسلمين جنود مجندون مستعدون للجهاد لا يباشرونه كمهنة، ولكن إذا دعا داعٍ: حيَّ على الجهاد، نفروا

جميعاً ولم يبق منهم أحد. كانت هذه أشواقاً لأنهم ما تمكنوا من السلطة، ولكن لما تمكنوا من دولة أقرب إلى النَّفَس الإسلامي، فتحت الباب للدفاع الشعبي ليكون كل مواطن أو كل مثقف من أهل الصفوة خاصة، مؤهلاً عسكرياً. في كل مداخل الصفوة الآن، بالوظيفة العامة وبالجامعات، أصبح المرء يمر على الحياة العسكرية، ويتعرض لصدمة ليتكيّف معها ويخرج جندياً، ولا يرى فرقاً بينه وبين الجندي الآخر، الذي بقي هناك؛ لأنه يستدعى مرة ليلتحق به ويقاتل معه هناك أيضاً. وهذا واحد من أكبر المشروعات لتوحيد المجتمع السوداني، حتى لا ينقسم إلى مدني وعسكري فتتبدد قوته ويضعف. كما أن المشروع الأكبر الآخر هو مشروع توحيد المجتمع السوداني كي لا ينقسم إلى صفوة وعامة. والعامة تقاوم ولا تستطيع أن تفعل شيئاً لأنها لا تحسن وسائل فعل الأشياء، ولكن لها ثقلها.

قراءات سياسية: ما هو دور الحركة الإسلامية على الصعيد الإسلامي العام؟

الدكتور الترابي: للحديث عن البعد العالمي أو إشعاع الحركة الإسلامية في السودان، لا بد أولاً أن نعود إلى أصل الإسلام في السودان ثم ننتهي إلى أصل الحركة. أما الأصل في الإسلام فهو بطبيعته دين عالمي، والظاهرة الإسلامية حيثما نشأت لا بد أن تتجاوز الحدود لأن الدين دين الله المطلق اللامحدود، الذي كان واجباً أن يتمكن دائماً في كل واقع، وأن يتنزل على الواقع المخصوص في الزمان والمكان والعلاقة الاجتماعية. والدين يتجه دائماً إلى أن يمتد وراء الزمان في كل

قرن، ويتجدد أبداً ولا يبلى، ولا يحاصره التاريخ وأن يمتد كذلك وراء كل أفق، يتجه للعالمية ولا ينحصر في أطر الوطن، وأن يمتد كذلك بعد تمكنه في أهله أو قوم معنيين نحو الإنسان كافة. ولما كانت الحركة الإسلامية في السودان قد صادفت صحوة في العالم الإسلامي، فكثير من هذا التجاوب الذي صادفته هو من طبيعة الدين، والصحوة في كل مكان أشواق إلى ذات المثُل وتوافق في وجه نفس التحديات، والتماثل في منطلق الصحوة وفي منتهاها واحد.

أما أصل الحركة فذو علاقة بوضع السودان. فالسودان بتركيبه وطبيعته الاجتماعية بلد منفتح، حدوده منفتحة، وطبيعته السكانية مركبة، فيها من كل قوم جانب من أهل السودان، بسبب هذا التركيب والجوار الكثيف وعلاقات الصفاء مع الشعوب خارج الحدود، فإن أهل السودان كانوا دائماً أقرب إلى أن يدخلوا في حياة العرب بغير غربة، ويندرجوا في أفريقية بغير شعوبية، ويتعاملوا مع العالم الأوروبي والآسيوي بغير انطواء أو عقدة. هكذا كانت شيم السودانيين كافة، ولذلك قديماً كانت الحركات الدينية في السودان دائماً إما امتداداً لحركات أخرى انتشرت وامتدت للسودان، أو امتداداً لحركات بالسودان استهدفت كل العالم الإسلامي مثل (المهدية) التي لقي مؤسسها تجاوباً معه لأنه كان عالمي النزعة بطبيعته الدينية، وما أسعفها من الطبيعة السودانية والاستعداد الخاص. بعد هذه المقدمات الضرورية، نعود إلى الحركة الإسلامية في السودان.

أولاً: كان من قدر الله على الحركة الإسلامية في السودان

أن أتاح لها تاريخاً غير منقطع في تطورها، لأنه من جانب ظروف القهر في السودان فقد كانت معقولة، ولم تبلغ أبداً أن أوقفت حركة المد الإسلامي أو عطلته عن نموه.

ثانياً: يبدو أن أهل الحركة قد وفقهم الله سبحانه وتعالى أن يديروا أمرهم في كل ظرف، وأن يعبدوا الله على كل عسر ويسر؛ ولذلك تكاملت تجربتهم ونضجت، وتوافرت لهم التجارب والتقاليد بما يمكن أن يخاطب أية حركة إسلامية في كل بلد، مهما كانت مرحلة نموها، أو مهما كانت القضايا الخاصة تشغل تلك الحركة. من كثافة التجربة السودانية يكاد يكون فيها خطاب لكل تجربة، مهما تفاوتت أعمار الحركات وتباينت أحوالها، وهذا الآخر لم يتيسر للحركات الإسلامية الأخرى كثيراً، والتي أوقفها التضخم بحجمها، بينما الشريحة المثقفة تناور وتداور وتتقن المناورات، ولكنها لا تفلح بأن تفعل شيئاً لأنها محرومة من طاقات الشعب الذي قد تتمكن منه هذه الشريحة وتتسلط عليه، ولكنها لا تستطيع أن تدعوه للإنتاج أو أن تبسط به قوة ذات بال لأنه لن يحدث ذلك إلا بأن يُوحِّد المجتمع. طبعاً الحركة الإسلامية في مجالات كثيرة جداً كانت حركة توحيد المجتمع. في مجالات المرأة والرجل كانت الحركة الإسلامية هي حركة توحيد المجتمع دون سائر الحركات، حتى الليبرالية واليسارية منها، فلم يحدث توحيد للذكور والإناث في السودان كما حدث في سياق الحركة الإسلامية، وذلك منذ أن قامت الحركة الإسلامية بإعطاء حق التصويت للنساء بعد ثورة أكتوبر، (تشرين الأول)، إلى الثورة النسائية الإسلامية في الثمانينات من هذا القرن بخروج المرأة

للمجتمع متدينة، ومشاركتها في العمل الديني العام والمساجد والمحاضرات والتعبيرات الدينية العامة.

ثم إن الحركة الإسلامية دون سائر الحركات فعلت أكثر مما فعل غيرها، على الأقل، في محاولة توحيد المجتمع عرقياً وإقليمياً، بصفتها الجماهيرية لا بصفتها الصفوية. فلما كانت صفوة من نمط المجتمع الشمالي المنحصر في بيئته، بقيت محدودة، ولكنها لما أصبحت جماهيرية شارك مئات من الجنوبيين في تأسيسها، ولم يحدث من قبل أن شارك الجنوبيون في تأسيس حزب، وقاموا بعد ذلك بالمشاركة في كل قياداتها. شارك فيها أهل غرب السودان، وشارك فيها العامة، وكانت فعلاً حركة توحيد. ونرجو أن يكون ذلك نموذجاً للحركة الإسلامية، ونموذجاً للتوحيد بين المجتمع وحكومته، لأن في كل دولنا، وللمجانبة الواقعة بين الحركة والمجتمع، قامت مجانبة بين الدولة والمجتمع. في كل بلد مسلم ـ تقريباً ـ يقوم صراع الآن، خفيّ أحياناً، بين المجتمع والشعب، وبين الحكومة. وحتى عندما تدار انتخابات شكلية فهل تعبر عن الشعب، لأن الانتخابات تدار بوسائل أخرى لا تنتهي إلى انتخابات تمثيلية نيابية كاملة. وإذا أهدت الحركة الإسلامية إلى الجماعات الإسلامية وحدة الرعية والراعي والشعب والحكومة، فسيكون ذلك مصدر قوة هائلة جداً لهذه الشعوب وتتجاوز بسببها الانقسمات.

إن الشيء الذي لا يُمكن أن يُنكَر هو أن الحركة الإسلامية في السودان أثبتت جدواها، ومرت عليها أزمنة كانت محاصرة

فيها شيئاً ما، أو منكرةً شيئاً ما، من كثرة ما تبدع أو تجدد، وكانت هذه الإبداعات التي يتوهمها كثير من الناس بدعاً، تحاصر مدها أو أثرها. ولكن، لما آتت أكلها وبدا أن المناهج الأخرى كما وضح مصابة بالعقم، ولم تفعل فعلها في مجتمعاتها، عندئذ صدّق الزمان والتاريخ منهج الحركة الإسلامية وقوّى قدرتها وأثرها، وأصبح كثير من الإسلاميين في العالم يهتمون بدراسة الحركة الإسلامية والاتصال بها، حتى يستفيدوا من خبرتها وعبرتها، وحتى يبلغوا ـ هم ـ فيما يليهم من ابتلاءات ما بلغته ـ هي ـ ولها من ابتلاءات. وطبعاً لأن الحركة الإسلامية نمت ووقفت وصعدت إلى مرحلة الحياة العامة، ثم إلى مرحلة الحياة الدولية بعد أن تمكنت في الدولة، فقد عرضها ذلك التلاحم الحي المباشر مع قوى الشر المعادية للإسلام لأن تكون هدفاً لهذه القوى. وهذا الالتحام والاحتكاك أحدث بالطبع «قعقعة» إعلامية وشرراً يتطاير حول السودان. لكن أقلام الأعداء وأصواتهم هي أيضاً جنود من جند الله يحمي بها دعوته وكتابه. ولأن الدين ظاهرة غريبة في العالم، فالناس لا يفهمون الكثير من قيم التدين وتحيط به دائماً غيبيات وظلمات. لقد أصبح الغربيون وأتباعهم يفزعون من التهويل بما يدركون ولا يتبينون. وقد قدر لتلك الهواجس وذلك الوهم وتلك الرهبة للحركة الإسلامية في السودان، قدر أسمع كل مسلم في العالم خبرها، ودفع إلى مزيد من شد الانتباه إليها.

ولعل هذه هي مقومات العالمية للحركة الإسلامية؛ لأن الناس قديماً كانوا يتوهمون أن الحركة الإسلامية حركة وطنية، وإنما استعصت على محاولات الإدارج في التنظيمات العالمية

المركزية، لكن ذلك لم يكن عن عصبية محلية وطنية، وإنما كان عن حرص على تمكين الدين في الواقع، وهو من سنّة الرسول (ص)؛ فما شغله أمر العالم، ولا تكليفه الإنساني عن أن يبلغ الدين إلى من يليه أولاً، وأن يخرج بالدين ليس كنظرية أو مقولات ولكن كنماذج وقدوة أيضاً، أي الفعل مع القول، وبغير ذلك لا معنى للعالمية. الآن ظهر أن الحركة الإسلامية في السودان أكثر عالمية من كثير من الحركات التي رضيت بأن تندرج في عالمية تنظيمية، ثم ركنت إليها ولم تحدث شيئاً في واقعها المحلي، ولا في واقعها العالمي. لا بد من أن نحيط كل هذا الحديث بتقدير آخر؛ وهو أن الوقت الذي بلغت فيه الحركة الإسلامية في السودان هذه المرحلة، كان الوقت المُهيىء للعالمية. كذلك كانت رسالة الرسول (ص) من قبل، حيث كان الأنبياء يُبعثون إلى قومهم خاصة برسالات تخاطب قوماً بعينهم في ظرف بعينه لأن خلود الرسالات في ذلك الزمان لم يكن أمراً ميسوراً. فالكتابة لم تكن قد اكتشفت بعد، وانتشار الرسالات في الأرض لم يكن ميسوراً؛ فالناس كانوا محاصرين بما جاء في بيئاتهم المحلية. ولكن عند ظهور الإسلام كانت الإمبراطوريات العالمية قد بسطت سلطانها، وكانت الحضارة قد بلغت في الناس مرحلة يمكن معها أن يخلدوا بالكتابة تجاربهم؛ ولذلك جاءت رسالة خاتمة استلهمت السماء، ولتعقد للرسول (ص) من بعد الرسل ما كانوا يجددون ويبعثون وينشرون.

ولقد رتبت في أصل الشريعة المرونة التي تجعل الدين صالحاً لكل الأجيال والقرون والأزمنة ولكل الأقوام والأماكن،

فبدأت الحركة الإسلامية كذلك، تتهيأ الآن لتصبح ذات أثر عالمي في عهد أصبحت فيه العالمية هي سمة الحياة. لقد توفرت وسائل النقل والاتصال وازدادت المركزية في العالم، وأصبح كله الآن يتجه لقطر واحد في الهيمنة السياسية والإعلامية والاقتصادية، وقد خرج من شيء من التنوع إلى شيء من النمطية والوحدة، ومن التباعد والقطيعة إلى صلة وثيقة جداً من المصالح والمكاسب. ولذلك ما كان أصلاً لحركة إسلامية أن تكون محلية بالطبع، ولا لحركة سودانية أبداً أن تكون محلية، بل لا يمكن لأي حركة اليوم أن تكون محلية فهي بالضرورة متحيزة إلى أن تتفاعل مع محيطها، أي إما أن تتأثر أو تؤثّر في العالم من حولها. باعتبار آخر، إن الأمر ليس مرجعه لنا، ولكن هبت رياح فاغتنمناها، وحملت مدّنا وقوتنا للعدو فتجاوب معه، وتفاعلنا مع الوضع الدولي، وتفاعل معه العدو أيضاً، ويمكن أن نقول إننا أصبحنا كما ينبغي للإسلام أن يكون عاملاً فاعلاً في العالم. ومهما كان وزن حركة الإسلام والسودان الذي يحملنا اليوم ضعيفاً من الناحية المالية، فإن الأفكار لا توزن بوعاء مادي، فالوعاء المادي مسخر يمكن أن يتعاظم قدره ويزداد وزنه غداً، بل الأفكار بقوتها الذاتية أن تمثل قطراً إنسانياً فيكون العالم كله قادراً على أن يستقبلها، وتنتشر في مناظرة كل الأفكار الأخرى التي تصارعنا في الحياة، وأن تحمل مفهوم الحق الذي يظهر أبداً ويغلب أبداً، مهما كان الأمر، ليدحض الباطل بقوته.

لقد كانت الحركة تدرك أن مصيرها لا بد إلى المستقبل وتعلم أنها ممكنة في الأرض يوماً ما بقوة اللّه الغلاب ووعد

اللّه الصادق «والعاقبة للمتّقين». كانت تقدر مصيرها أنها ستكون غريبة في العالم غربة المسلم أو الداعية الذي يدعو للدين في المجتمع الغافل، وأن الأمر لن يقف عند الغربة والوحشة، بل تتبعه قطيعة وعزلة، ومن ثم سيتبعه إحاطة وعدوان وكيد. كان لا بد من التمهيد لذلك ببداية صداقات تُبنى أطرها فوراً. ولذلك تحركت الحركة لا بوحي عاطفتها إلى الحركات الإسلامية وحسب، وهي عاطفة حديثة العهد جداً، ولا حتى إلى بلاد المسلمين بحكم التراث والتاريخ، ولكن كانت تريد أن تتحرك بقيم وواقع وقوة في العالم؛ فاختارت أن تتصل بالصين خاصة لأنها بلد يُنتظر له مصائر ضخمة بحجمه وبسرعة نهضته؛ ولأنه بلد لم ينشغل بعداء خاص ولا حروب واسعة مع المسلمين، ولا يحمل جرثومة الاستعمار؛ ولأنه بلد يبدأ نهضته بتخلف يكون أقرب للبلدان التي تستفيد منه في هذا المجال وبالفعل تبودلت الزيارات كثيراً. والأمر الآخر، هو أن الحركة اتجهت نحو آسية عموماً لأنها أكثر استقلالاً من كثير من البلدان الأفريقية، برغم أن أفريقية هي الأقرب إلينا، ولكن ما تزال مرهونة بدرجة عالية من الاستعمار السياسي والاقتصادي، ولا تتمتع بالحرية التي تمكن من إقامة وتوطيد صلات، وبذلك كان التركيز على كثير من البلدان الآسيوية ذات الاستقلال المقدر والوزن المقدر. كذلك تحركت الحركة نحو البلاد الأفريقية أيضاً، وقد حاولت أن تتجاوز وتتعامل مع الأنظمة العربية حتى تؤلف قلبها بعض الشيء وتخفف من خوفها ورهبتها من نظم الأصولية الإسلامية، ولا يبدو أن الذي قدمنا قد أثمر كثيراً. كما أدارت الحركة حواراً كثيفاً مع الغرب،

بالرغم من كل أصواته وهجومه في الإعلام والسياسة والاقتصاد والأمن، مع التركيز على أهل العلم، ولكن رواسب القطيعة بين الغرب والإسلام عميقة ومتجذرة، ولا ينبغي للإنسان أن ييأس وأن يقنط من أن يعظ «قوماً اللّه مهلكهم»، ولو على سبيل الاعتذار للّه سبحانه وتعالى، إن لم يكن الرجاء بأن يهتدوا كبيراً. وقد كان وقع الدولة الإسلامية سابقاً أشد رهبة منه اليوم، أو لربما كانت ردود الفعل أشد عنفاً من التي نعانيها اليوم بسبب كثير من هذه الحوارات والاتصالات والعلاقات.

أما الحركات الإسلامية فقد كان الاتصال بها بغالبه يقوم على التبادل والتجاوب الشعبي. والحركة الإسلامية السودانية نفسها كانت عالمية المنشأ، بمعنى أنها أخذت مدداً من الإخوان المسلمين، ومن الجماعة الإسلامية، ومن الكتّاب الإسلاميين المستقلين في الشرق الأوسط وغير ذلك، ولذلك كان لا بد من أن تحاول الاستمرار في هذه العلاقة لتتغذى من جديد بأدب الإسلام ولتنفع بالجديد مما عندها من التجارب. ولذلك وفي هذا السياق كانت لها علاقة مع الحركة الإسلامية العالمية، لا سيما علاقات الطلاب مع بعضهم في مهاجر طلب العلم؛ مع باكستان، ومع جهاد الثورة الإسلامية في إيران في الأيام الأولى، ومع كثير من الحركات الإسلامية في أفريقية، وكثير من الحركات الإسلامية المغتربة في أوروبا الغربية وأميركا، وكذلك العلاقات الإسلامية الخاصة في العمل التجاري. أما العلاقات مع الدول فقد كانت للتأليف وتليين الموقف بالنسبة للإسلام. العلاقات مع خارج العالم الإسلامي كانت أيضاً للدخول في تعقيدات النظام العالمي الذي لا بد من

الدخول فيه لحفظ النفس، ولنفي العدوان، وإجهاض محاولات الحصار التي يفرضها العدوان.

قراءات سياسية: ما هو موقف الحركة الإسلامية في السودان من التطورات الأخيرة في الساحة الفلسطينية؟

الدكتور الترابي: مهما كان السودان، في جزء من ماضيه، قد انقطع شيئاً ما عن نشاطه في العلاقات الإسلامية أو في المحاور المركزية للإسلام في الشرق الأوسط، فقد كان دائماً سباقاً في أن يحاول الخروج بنصيب في هذا المحور. ولقد كانت قضية فلسطين خاصة أكبر القضايا، فخرجت فصائل المجاهدين من السودان للجهاد، وسقط بعضهم شهداء في ساحات فلسطين. ومن بعد ذلك، ظلت الحركة الإسلامية موصولة بالقضية الفلسطينية أحياناً دون سائر الناس في السودان، وشاركت عناصر الحركة الإسلامية في محاولات الحركة عامة للتأهيل بالجهاد لنصرة الشعب الفلسطيني.

ولما بدأت حركة فتح كان التجاوب هنا في السودان أوسع بكثير من البلاد الأخرى، وبرغم أنه في عهد نظام مايو (أيار)، حجبت القضية الفلسطينية عن العين في السودان حتى كادت أن تغيب، وفي أثناء هذه الغيبة تيسر لولاة الأمور أن يتورطوا في قضية نقل الفلاشا لفلسطين المحتلة، ولو وجد الوعي بقضية فلسطين وبمغازيها الضارية ومعانيها بالنسبة للسودان خاصة، لما حدّثتهم أنفسهم بذلك أبداً. ولكن بعد ذلك عاد الوعي إلى السودان تماماً، ولا سيما أن إسرائيل نفسها تحركت على حدود السودان المختلفة جنوباً وشرقاً وغرباً، وكان لها توغل

مع التمرد، ولو رشد أهل السودان لصرعوا هذه الطاقات العدوانية. ولقد جعل الله سبحانه وتعالى استفزاز الحق الأول بدولة المدينة بمجابهة باطل اليهود. كما سجل القرآن عبرة التدين اليهودي عامة وعلله ليكون مثالاً يعتبر به المسلمون، فيدركون علل التدين والأمراض التي يمكن أن تطرأ عليهم حتى لو كانوا في بداية عهد النهضة الدينية. فاليهود كانوا قد مروا بمراحل مختلفة من صحوات ورقي وانحطاط وعافية ومرض.

ويبدو أن قدر الإسلام هو أن يكون قريباً من باطل الصهيونية دائماً، وهي اليهودية القومية المتعصبة، وهذه المرة ما كان بالطبع للصهيونية أن تكون تحدياً مباشراً لكل وطن من أوطان العالم الإسلامي، ولكن قُدّر أن تستهدف وطناً يعني كل المسلمين؛ فكل مسلم يهمه أي بلد من بلاد المسلمين، وكل مسلم يهمه أمر الحرم المكي والمدني، ولقد جعل الله هذه الأرض عزيزة جداً تثير فيهم الغيرة الدينية حتى ينشدّ انتباه المسلمين، حتى ولو لم تصبه إسرائيل مباشرة. ولكن السودان متجه بعلاقاته العربية لإحاطة المكائد الإسرائيلية له في جنوب الوطن، وشرقاً له هموم مختلفة. كان لا بدّ أن يكون السودان قريباً من القضية الفلسطينية، والآن قدّر اللّه أن يقف السودان دون سائر الحكومات العربية موقفاً أصولياً من القضية الفلسطينية، هو أقرب إلى موقف الشعب الفلسطيني. وتَفَرُّدُ السودان بهذا الموقف لا بد أن يقربه من الفلسطينيين ومن القضية الفلسطينية، وقد أخذ السودان في الآونة الأخيرة يشكل مأوى للكثير من الفلسطينيين الذين يُخرجون من ديارهم فلسطين، أو يُطردون من ديار العرب ولا يجدون من يقبلهم أو

يحميهم، فيتوجهون للسودان. وبرغم من أن جهات كثيرة تحاول أن ترهب السودان بألّا يفتح بابه للفلسطينيين الذين سدوا في وجههم كل باب، لكن السودان سيبقى منفتحاً لا على القضية الفلسطينية فحسب، ولكن على الفلسطينيين أنفسهم، لأن السودان اليوم تمكن فيه المشروع الحضاري والإسلامي، وأصبح يدرك المغزى الأشمل للتحدي الصهيوني، والذي لا يقتصر على قضية الأمن في دولة قريبة أو بعيدة. والأمر ليس أزمة أمنية بين الدول ولا حتى قضية الأرض فحسب، ولكن المُشتهدف هو وجود الإسلام المادي والمعنوي، وغالب الهجوم على الإسلام والتحريض ضده الذي يصدر عن الغرب ينشأ عن دوائر صهيونية في الإعلام والحكم، وكما بدأ الإسلام فقد عاد اليوم ليبني نهضته ودولته في مناظرة ومجاهدة مباشرة مع العصبية القومية اليهودية.

طبعاً مما قرّب حركة فتح للحركة الإسلامية في السودان أن مؤسّسيها كانوا بسابقتهم من الإسلاميين، عرفناهم غالباً في هذه الساحات الإسلامية، وبالرغم من أنهم طرحوا أطروحات لادينية في ترتيب دولة فلسطين المقترحة، لكن كانوا يعتذرون بالضرورة، ولم يكن غيرهم ممثلاً للشعب الفلسطيني، والقطيعة معهم كانت تعني القطيعة مع من يمثلون ومن يريدون لهم الشأن الفلسطيني ويرمزون له. والحركة الإسلامية تتجاوز بعض المآخذ على الرأس الفلسطيني المرموز، من أجل القضيّة نفسها ونحن نعلم أنّ جهات كثيرة تنهج نهجنا. وفي أيّ حالٍ فإن التغاضي عن بعض ما يفعله الناس أحياناً وما يفتنون به من مذاهب وما يزيّن لهم من مواقف ـ إنّ التغاضي هذا من باب

الضرورة والحكمة. ولكن تبقى الحضارة، ويبقى التراث، ويبقى الأصل الذي سيعود إليه الناس، فكان لا بد للمرء أن يغض الطرف، أو يتغاضى عن الاختلاف بعض الشيء بين الاتجاهات في القضية نفسها. ولكن الآن ظهر طبعاً الوجه الأصيل للفلسطينيين في التعبير والتمثيل لهم. وبصورة ما، كان هذا الوجه تطوراً لمجاهدات فتح التي بدأت أولاً توقظ في الناس ضرورة الأصالة والوجود الفلسطيني، وضرورة مجابهة الآخر وعدم الركون والاستكانة. ما بدأه الناس في هذه المرحلة فقد بنى الآخرون عليه وطوروه إلى نهايته المنطقية. فمحاولة الاستقلال السياسي من الاستعمار الاستيطاني اليهودي لا بد من أن تستكمل باستقلال حضاري وفكري وعقدي. والذي لا يمكن أن يتم إلا بهذا الموقف المستقل الأصيل والإسلامي، وبالرغم من بعض الاختلافات بين الحركتين أعتقد أن الحركة الإسلامية في فلسطين اليوم تطوير وبناء على حركة فتح.

ونحن الآن طبعاً نحاول دائماً أن نجمع كل أهل القبلة وكل من يعنيه الأمر، كما نفعل في المؤتمر الشعبي الإسلامي العربي، على أساس أن الذين زُينت لهم الاشتراكية يوماً ما، أو فُتنوا بالليبرالية الغربية، أو ذهبوا مذاهب القومية، عائدون في نهاية المطاف وآيبون إلى أصل الإسلام، ويمكن أن يجدوا في الإسلام ما يمثل لهم بعض المعاني التي أهمتهم حينما ذهبوا هذه المذاهب المختلفة. ونعتبر الأصل واحداً والمصير والمعاد واحداً، ولذلك يتغاضى المرء أحياناً عن بعض التباين المرحلي في سبيل هذا التوحيد الأصيل إن شاء الله. وما دامت حركة فتح والحركة الإسلامية هما خط واحد لأطوار مختلفة، فنحن

نحاول أن نقرب ما بينهما، كما نحاول أن نقرب بين الإسلام الحديث في بلدنا مثلاً والإسلام التقليدي، الذي قد يجابه أهله بسبب الاختلاف في الرؤية وفي المزاج الديني، وحتى لا يستفيد الأعداء من الانشقاق في جبهة الوجود المسلم من قديم إلى حديث، ومن وطني إلى عقدي، ومن اشتراكي إلى عدلي إسلامي، نحاول أن نوحد جبهتنا أحياناً، ونحاول أن نحاور الحكومات إلى أن تثوب إلى المعاملة الأرفق بالحركات الإسلامية، لئلا يصطرع المجتمع وتتناسخ طاقاته بالصراع بين الإسلام والسلطان وبين المجتمع والحاكم، وأحياناً ندرك من هذا الجهد المعقول وأحياناً لا نُدرك ما نرجو منه.

قراءات سياسية: كيف يمكن للنموذج الإسلامي في السودان أن يتجاوز الضعف والتدهور الاقتصادي الذي ورثه عن دولة ما بعد الاستعمار في السودان؟

الدكتور الترابي: بداية نقول إنّ الرؤى الإسلامية ليست ملازمة للفقر ولا منسوبة إلى درجته ولو كانت إملاءً بقدر المادة فحسب. صحيح أن الصدمة بالفقر تجعل الإنسان يرجع إلى الله، والإنسان ينبغي أن يتذكره في كل ظروف الحياة: يسرها وعسرها. والعسر والخوف يمكن أن يعيد المرء إلى الله ولكن اليسر لا يمنع ذلك، فبلاد البترول التي كنا نخاف عليها أن يفتنها المال المتكاثر بغير كسب، وأن يوقعها في الترف والغرور والبعد عن الله سبحانه وتعالى، نلاحظ فيها الآن عودة شديدة إلى التدين وإلى الإسلام. وحتى في بلادنا الفقيرة نجد الإسلام متمكناً في القطاع الحديث الذي هو أكثر حظّاً من

القطاع البائس الفقير، ونجد الإسلام يتصاعد مع تصاعد التنمية في المواقع المختلفة، وفي مواقع الحضر أكثر منه في مواقع البدو. والإسلام يتصاعد الآن في ماليزيا بينما تتصاعد نهضتها الاقتصادية، ويتصاعد في باكستان أيضاً. الدين دين شامل بمعنى أنه يتجلّى في المناطق الفقيرة والمناطق الغنية، وعند الجهال وعند العلماء، يُوحّد الحياة فعلاً. ويبقى أن الدول ذات الثروات الهائلة محروسة بنظم، طبعاً يضربها المتاع الذي تجده في الإصرار على مواقع السلطة أشد منه في غيرها مستفيدة من ثروة المسلمين لا كقوة مستقلة بل بحماية غيرها. فقد لا يبالي الغربيون بأن تضيع للصالح الإسلامي وللمسلمين دولة أو حكومة لا شأن لها، ولكنهم يحسبون ألف حساب بأن تسقط تحت رايات الإسلام قلعة ذات مغزى اقتصادي مقدر. ومهما كان حظ الحركة الإسلامية من الابتلاء أو الفقر، فينبغي أن نعبد الله سبحانه وتعالى بدءاً من ذلك القدر المقدر.

ولقد كان قدر المسلمين في النموذج الأول أن يبدأوا من الصفر، يعني من أُميّة بالغة، ومن تخلف تقني وعلمي مريع، ومن تمزق وذل سياسي. وكانت معجزة الإسلام هي أن يخرج الناس من الظلمات إلى النور، ومن الفقر إلى الغنى، ومن الأمية إلى العلم، ومن الذل إلى العز، ومن التخلف إلى الحضارة. ولما أثبت جدواه انتشر بقوة ما حدثت في تاريخ البشر، فلعله سبحانه وتعالى قدر أن يجعل حظنا اليوم من الابتلاء هو ذات النموذج الأول ـ الإسلامي ـ ليكون مصيرنا هو ذات مصير النموذج الإسلامي الأول. ولذلك مع دوافع الدين الجياشة إذا صوبنا مثلاً إلى قضية العلم والتنمية، وجعلنا جهادنا كله للنماء

الاقتصادي وتخصيب الأرض وإعمارها، خلافة عن الله سبحانه وتعالى، وإذا وفرنا طاقة يبددها المسلمون بالصراع مع بعضهم البعض أو بالمجاهدة للآخرين، فمن الممكن جداً بأن نمسك بالعلم من أطرافه، وأن نحيط بالتقنية، وأن نحدث نهضة في بضع سنوات تذهل العالمين. بين أيدينا أمثلة لبلاد كانت متخلفة لبداية الستينات من هذا القرن، وهي الآن في قمة الرقي التقني وبعضها مسلم (ماليزيا)، والأمر ليس بذلك العسر. صحيح أن الغربيين الآن لمّا تم لهم احتكار السلطة والإعلام والاقتصاد أرادوا أن يحتكروا العلم أيضاً والتقنية امتداداً لاحتكار السلاح، وهم سيحاولون الآن احتكار العلم الذي يبسط في المسلمين، مع أننا نحن الذين بسطنا لهم أصول هذه العلوم سابقاً، ولكن أحسب أن هذه المحاولات ستبوء بالفشل، وسنجد طريقنا إلى كسب العلم، وسيحالفنا إن شاء الله التوفيق في تطوير العلم من عطائنا واجتهادنا الذاتي سواء في علوم الطبيعة أو الاجتماع.

قراءات سياسية: ما هو موقف الحركة الإسلامية من محور إسرائيل/ جنوب أفريقية فيما يسمى بالنظام العالمي الجديد؟

الدكتور الترابي: بالطبع الوضع الذي ساد في جنوب أفريقية قديماً تحول بالضرورة لصالح العدالة والمساواة يوماً بعد يوم. وهو أمر يشرح الصدر، ولكن من الأمور التي تبعث الهم، حتى لو بُوعِدَ بين إسرائيل وجنوب أفريقية، حتى لو بُسطت الحرية والعدل والمشاركة الدنيا للسود في جنوب أفريقية، أنه قد يُفتح لجنوب أفريقية، وما تمثله من كيان غربي الاتصال بكل الشعوب الأفريقية الفقيرة، وهذا الاتصال سينتهي إلى شيء من

الهيمنة الاقتصادية على مصائر بلدان أفريقية كثيرة، ولربما فتح باباً لفتنة أخرى، ذلك أن الغربيين الذين كان يُسكّنهم الحياء عن إثارة أي قضايا عنصرية للتفرقة بين الأفارقة والعرب في أفريقية، أو بين الزنوج والعرب في أفريقية أيضاً، يمكن اليوم أن يتجاوزا هذه العقدة بعد تطبيع الأحوال في جنوب أفريقية ليثيروا هذه الفتنة من جديد؛ فيثيروا الصراعات القطرية أحياناً، والصراعات الوطنية أحياناً، وأحياناً يثيرون الصراعات اللغوية حتى بين الفرانكفونية والانكلوفونية، ويمكن غداً أن يتحدثوا عن أفريقية سوداء، وأقل سواداً، وهكذا. ينبغي إذاً أن نحتاط لهذه الفتنة لأنها قد تجد أرضاً خصبة في الدعايات والمكائد الصهيونية والغربية.

قراءات سياسية: لقد دافعت طوال العقود الماضية عن فكرة النظام الديمقراطي وقضية الديمقراطية في الحكم، هل تغيّر موقفك من هذه المسألة أم لا؟ وما هو انعكاس ذلك على تجربة الحكم الإسلامي في السودان؟

الدكتور الترابي: إن هدف الفكر الإسلامي والحركة الإسلامية هو العودة بالأمة إلى نقاء المجتمع الإسلامي الأول والانتقال بها من التمزق والشتات إلى الوحدة والانسجام ورد الخلق عن كل ما يمكن أن يفتنهم من متعلقات ليتعلقوا بالله سبحانه وتعالى، ورد القوى المتباينة إلى الله سبحانه وتعالى وإلى هدي الدين، ورد نسبية الظروف والأمكنة إلى الأزلي المطلق الخالد. ولو نزلنا إلى النظام السياسي، فهو تقريباً محاولة للربط والبدء بما هو ابتلاء وقدر من تباين المناسك والأعراف

ورد إلى أصل الوحدة بالدين لا بوسيلة القهر. والشورى محاولة لجمع مسيرة المسلمين الخالصة التي ينبغي لكل مسلم أن يكون صادقاً وحراً وخالصاً ومستقلاً في بلده، ويسعى إلى إجماع يمثل وحدة المسلمين. وينبغي لهذه الصورة السياسية أن تجسد في مؤسسات سياسية تعبر عنا وتبرز هويتنا كمسلمين. الغرب طبعاً ينطلق من مبدأ مختلف؛ فلما انقطع عن الله الواحد أصبح يرى أن الحياة شركة قد تصطرع بالمساومات الديمقراطية السلمية مثلاً، والمفاوضات، ونحو ذلك. ولكن لا ينسجم التباين أصلاً ولا ينتهي إلى وحدة ولا إلى أخوة ولا إلى ألفة، وأبداً يبقى كما هو، وغالباً ما يؤدي بالناس إلى حرب يقضي بعضهم فيها على بعض، وينتهون إلى مساومات في التفاوض، أو إلى جملة من الأحزاب، أو جملة من المصالح.

عرف الغرب الصراع في المسرح وفي الاقتصاد وفي العلاقات العالمية وفي العلاقات السياسية وفي العلاقات الدينية؛ لأنه صراع مطلق ليس فيه عامل مُوحّد من إيمان بالله ولذلك فلقد اتخذ الحزبيّة في بعض عصوره تعبيراً سياسيّاً وما كانت هذه هي الصورة الوحيدة لهذا الصراع؛ ففي عصور خلت كانت بعض الأقليات تُعزل، فمثلاً الفقراء يعزلون من العملية السياسية، كما كانت الوحدة تتم بعزل بعض القطاعات: كاليهودي، والإثني، والفقير، والأجنبي، وذي الطائفة الدينية الأخرى، وأخيراً جاءت صورة الأحزاب. والصراعات الحزبية ليست هي الصورة الأخيرة لأن بعض البلاد الأوروبية تجاوزت صورة التعدد الحزبي، فأصبحت الأحزاب لا شأن ولا وزن لها في صياغة السياسة في البلاد، وإنما نزلت إلى ميدان السياسة في

شكل هيئات ومصالح، واتجاهات في الرؤى، ومحاور مختلفة، وزعامات شخصية، وجماعات دينية واقتصادية وعرقية ومحلية، وكذلك مهن وكتل مختلفة؛ كلها تصطرع هكذا بغير حرب ـ حية ـ ولكن جملة مداولاتها ومعادلاتها هي نظام الحكم. ومثال على ذلك أميركا الآن، فقد انتهت الحزبية فيها تماماً وأصبح لا مغزى لها. طبعاً في أوروبا الشرقية اهتموا بقضية وحدة المجتمع انطلاقاً من فكرة الصراع، والتمسوها في التوحيد بالقوة، فأمسكوا بكل الاقتصاد، وبكل السلطة، حتى يضمنوا الوحدة فما ضمن لهم ذلك وحدة أبداً. في الغرب التمسوا الحرية في الإباحية، ولكن لا يتمتع الإنسان بحرية حقيقية، ولا يمكن أن يدعي أحد أن الحكم يعبر عن إرادة الناس، لأن بينهم وبين الحكم قيادات حزبية أو قيادات ذات أهواء أو مصالح معينة.

وبالرغم من أن كثيراً من المسلمين يحاولون أن يصوغوا الإسلام صياغة تناسب ما هو سائد الآن، إلا أن هذه كانت دائماً واحدة من علل الفكر الإسلامي في حالات الاستضعاف. لقد شهدنا عهوداً كان الناس هنا يعجبون جداً بالنازية، ويحاولون أن يزينوا الإسلام أحياناً بتصويره قريباً من معاني القيادة والإمارة فيها، وشهدنا بالطبع مرحلة الليبرالية اللادينية ومحاولات بعض المتفقهين أن يصوروا الإسلام لادينياً علمانياً أو أن يصوروا الإسلام رأسمالياً، ثم جاءت الفتنة الاشتراكية وراجت جداً قضية الاشتراكية الإسلامية، وأخيراً روجت الديمقراطية باسم التعددية الحزبية. كما أن كثيراً من الإسلاميين المخلصين جداً يحاولون أن يقولوا بأن الحزبية موجودة في

الإسلام، وأن ما جاء في القرآن ضد الحزبية لا يعني رفضها. ولكن الذي يعبر عن التوحيد والذي يعبر عن النظرية التوحيدية السياسية هو نظام يقوم أولاً على الإيمان منطلقاً لسيادة الشريعة كدستور في الحياة السياسية العامة، وثانياً على الحرية رمزاً لعقيدة التوحيد، حيث ينبغي أن يكون كل فرد متجرداً لله، قائماً بالقسط لا تفتنه عصبيّة لحزب ولا لقبيلة، ولا تفتنه مصلحة ترهيب ولا ترغيب؛ فيدلي برأيه في الشأن العام، ويفعل فعله في الأمر والنهي والاختيار، وفي العزل. كما أن الإجراءات التي تجمع هذا الفعل الفردي، من إجراءات الشورى، وإجراءات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإجراءت المناصحة، تكون حرة بغير عصبية كتل حزبية، ولا أهواء أفراد ومجموعات في نظام الضغوط ومجموعات الضغط.

وبقدر ما يقترن مجتمع المسلمين بالإيمان بقدر ما تنتفي فيهم هذه الظواهر، وبقدر ما ينحطون بقدر ما تبرز فيهم هذه الظواهر العصبية الحزبية والأهلية والعشائرية والمصالح والأهواء والترهيب والترغيب ليفسد نظامهم. ولكن هذا هو النظام المثالي الذي ينبغي أن يتطهر المسلمون سعياً إليه، وهو نظام تتبسط فيه إجراءات الشورى، وتنتهي تعقيداتها ما دام الناس يُقبلون، بعد الاختلاف بصدرٍ منشرح، على البحث عن حقّ ينتهي إلى إجماع. فقد يرضى الناس بشخص، ويكونون كلهم تقريباً في اتجاه واحد، ويقوموا قومة رجل واحد، لينفذوا إرادتهم الإجماعية. هذه هي صورة العمل السياسي الآن، ومؤسساته كلها مركبة لتمثل هذه المؤسسة القضائية المستقلة لتحظى بسيادة وإرادة الشعب التي بإيمانها بإرادة الله تسود الشريعة.

وفي المؤسسات المجلسية والانتخابية التي تعبر عن حرية كاملة لا يكون المال هو الحاكم في الانتخابات ولا العصبية ولا تزكية الذات وأهوائها، ولكن معايير أخرى هي نظم الشورى ونظم الإدارة التي تنفذ إدارة الشورى، وكل المؤسسات الأخرى تخدم هذه المبادىء السياسية العامة.

والسودان اليوم، وهو يتقدم نحو الإسلام، يبدأ أولاً بإلغاء ما مضى لأن الدين يبدأ بالنفي، ثم يثبت العبادة لله سبحانه وتعالى، لأنه قبل الإيمان يكون الارتهان للمعبودين من دون الله. فالبداية هي تنظيف الساحة وطهارتها ونفي خبثها، ثم الصيرورة إلى ساحة العبادة والتوحيد والإيمان. والسودان يبدأ المشروع بنفس النظم القديمة، وبجمع السلطة وسلبها من أهواء البشر وصراعاتهم. والمرحلة الثانية هي بسط روح مناخ جديد. مناخ تربوي يهيىء المسلمين لأن يمارسوا الأدب الإسلامي والنية الإسلامية والالتزام بالنظام الإسلامي، وهذا أمر لا تُجنّد له فقط النصوص التشريعية، ولا حتى المؤسسات الحكومية، ولكن ينبغي أن تجند له التربية الإيمانية. ومثال النظام السياسي الجديد ليس في النصوص ولا في أشكال المؤسسات، وإنما هو في جوهر المواقف النفسية والأعراف والتقاليد التي يعبر عنها من خلال الحركة الشعبية والإجرائية والمؤسسات السياسية. والإطار الذي يتجلى الآن هو إطار لا يمت للحكم العسكري، ولا إلى التعددية الحزبية المصطرعة، ولا نظام وسائط مجموعة الحزب الواحد، بل هو نظام ائتمار بالمعروف، يجتمع له الناس في مواقع مختلفة محلية ومباشرة، ثم على الأصعدة الأعلى من ذلك بحريّة وعفوية، ويجمعون في ظله كل كسبهم.

ندوة الطاولة المستديرة


شباب
النادي الشبابي

«... كثيراً ما نَستَسْهِلُ نِسْبَةَ الشَّيخِ الفُلانيّ إلى الأُصوليّة والحركةِ الفُلانيّةِ إلى الإرهاب... لذلك فإنَّ أقلَّ ما توصَّلْنا إليه في ختامِ هذا اليومِ الطّويلِ من النّقاشِ هو تَحَقُّقنا بأنفسِنا من أنَّ الحركةَ الإسلاميّةَ عامّةً وشخصَ الدّكتور حسن التّرابي تحديداً أوسعُ من أن يَستَغرِقَهُما نعتٌ يُرْسَلُ إرسالاً مُتَسَرِّعاً أو صفةٌ تُطْلَقُ جُزافاً».

إلى هذه المُلاحظةِ ـ وغيرِها بالطّبع ـ يخلُصُ الدّكتور جون فول في ختامِ لقاءٍ حاورتْ أثناءَهُ ثُلّةٌ مُختارة من الأكاديميّين المُتخصّصين بشؤونِ الإسلام والشّرق الأوسط الدّكتورَ حسن التّرابي، ولعلّها ـ تلك المُلاحظةُ ـ تَصْلُحُ دعوةً لقراءةِ هذه الحواراتِ وعنواناً لقراءتها في منأىً من أيّةِ عَصَبيّةٍ أو موقفٍ مُبْرَمٍ سلفاً.

هذا ولقد ارتأى النّاشر أن يُذَيِّلَ نصَّ وقائعِ اللّقاء الّذي نظَّمه «مركز دراسات الإسلام والعالم» بحوارٍ أجرته فصليّة قراءات سياسيّة مع الدّكتور التّرابي وحُجَّتُهُ ـ فضلاً عن توارُدِ المواضيعِ في كلّ من اللّقاءِ والحوار ـ تمكينُ القارىء من الاحتكاكِ بأفكارِ الدّكتور التّرابي مباشرةً، في مقاماتِها اللّغويةِ الأصليّة، استدراكاً على ما قعدت الترجمةُ عن أدائِه.





ISBN: 2-910355-13-6